







شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ





نگارشات

مرتب

حافظ شاہد رفیق

فاضل مدینہ یونیورسٹی

پبلیکیشنز
GUJRANWALA

نگارشات جلد سوم

مجموعہ رسائل

شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ

مرتب: حافظ شاہد رفیق
فاضل مدینہ یونیورسٹی

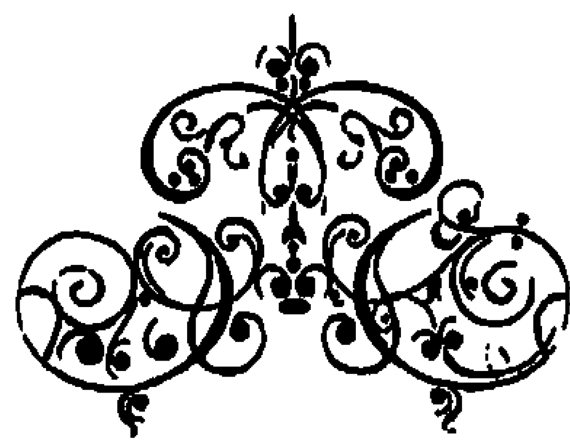
اشاعت ———— جنوری 2024ء

ناشر



جامع مسجد سلمان فارسی، لودھی ٹاؤن۔ سیالکوٹ روڈ، گوجرانوالہ 0321-6466422

بسم الله الرحمن الرحيم



نگارشات جلد سوم

مجموعہ رسائل

فہرست مضامین

2-مسئلہ حیات النبی ﷺ...ادلۂ شرعیہ کی روشنی میں

3۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا مسلک

4- کیا فقہ حنفی اسلام کی کامل اور صحیح تعبیر ہے؟

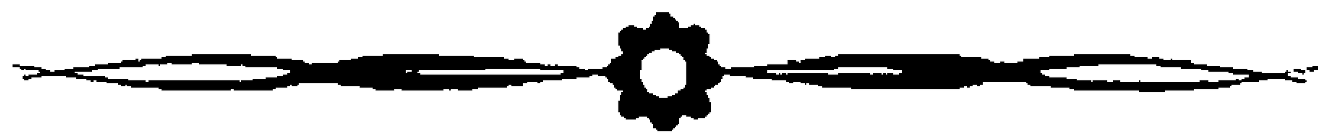
6۔مسلک اہلِ حدیث اور تحریکاتِ جدیدہ

7۔ اسلامی حکومت کا مختصر خاکہ

8۔ اسلامی نظامِ حکومت کے ضروری اجزاء

9۔ قرآنی بائبل

10۔ رسولِ اکرم ﷺ کی نماز



بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ابتدائیہ

زیرِ نظر مجموعے میں شیخ الحدیث مولانا اسماعیل سلفی رحمہ اللہ کے 10 مستقل رسائل اور بعض ایسی تحاریر کو شامل کیا گیا ہے جو اپنے مفصل مندرجات اور طوالت کے باعث ایک مستقل رسالے کی حیثیت رکھتی ہیں، ان کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

1 زیارتِ قبور:

قبروں کی مسنون زیارت، قبور پر عرس اور میلے، قبر پرستی کی حرمت اور اس کے متعلقہ دیگر مباحث پر مشتمل یہ مضمون پہلی بار ''فاران'' کراچی کے ''توحید نمبر'' میں شائع ہوا، جو بعد ازاں ''تحریک آزادیِ فکر'' میں مندرجہ مضامین کے ضمن میں بھی اشاعت پذیر ہوا۔

2 مسئلہ حیات النبی ﷺ، ادلۂ شرعیہ کی روشنی میں:

جب دیوبندی حلقوں میں حیاتِ نبوی کے موضوع پر فتویٰ بازی اور مضامین کی یورش ہوئی تو مولانا سلفی رحمہ اللہ نے ایضاحِ حقیقت کے لیے اس موضوع پر قلم اٹھایا اور اس کے متعلقہ تمام گوشوں پر مفصل روشنی ڈالی۔ مولانا محمد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی رحمہ اللہ اس رسالے کا پس منظر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''پچھلے چند سالوں سے دیوبندی حلقوں میں مسئلہ حیات النبی ﷺ بلا وجہ باعث نزاع و شقاق بنا ہوا ہے۔ ایک فریق اس پر بضد ہے کہ آنحضرت ﷺ اب بھی بقید حیات دنیویہ ہیں۔ دوسری جماعت کا کہنا یہ ہے کہ ایسا سمجھنا نصوص صریحہ قرآن و حدیث اور اہلِ سنت کے مسلّمات کے خلاف ہے۔

''اس افسوسناک خلفشار کی ابتداء ایک تقریر سے ہوئی جو ایک جید دیوبندی عالم، صاحب حلم و عرفان مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری ۔دام مجدہ۔ نے حنفیہ کرام ملتان کے ایک جلسہ میں فرمائی، جس پر ان کے رفقائے مذہب نے نہ صرف کہ اس وقت ہی

ہنگامہ بپا کر دیا بلکہ بعد میں بھی فتویٰ بازی اور مضامین سازی کی مہم چلا دی، حتی کہ خود مدرسہ دیوبند اور اس کے رسالہ ''دار العلوم'' نے اس میں کافی دلچسپی لی۔

''جیسا کہ ابھی معلوم ہوگا، یہ مضامین عموماً ''دلائل'' کی بجائے جذبات پر مبنی تھے۔ اس لیے اونچے نام کی وجہ سے محسوس کیا جا رہا تھا کہ ان ''تازہ ارشاداتِ دیوبند'' کا علمی جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔ چنانچہ عاجز نے حضرت مولانا محمد اسماعیل صاحب ۔مدظلہ۔ کی خدمت میں یہ درخواست گزرانی۔ حضرت نے بے حد مصروفیات کے باوجود چند دنوں میں ایک بیش قیمت علمی و تحقیقی مقالہ تیار فرما دیا، جسے ہم نے اپنے ماہنامہ ''رحیق'' ۔جو ان دنوں جاری تھا۔ کی تین اشاعتوں (مارچ تا مئی ۱۹۵۸ء) میں شائع کر دیا۔''

مزید لکھتے ہیں:

''اس مقالہ کا اہلِ علم وفضل نے گرم جوشی سے استقبال کیا، مگر خواصان دیوبند میں اس سے خاصی ہلچل پیدا ہوئی، جو قدرتی تھی، چنانچہ ایک صاحب نے مدیر ''تجلی'' دیوبند کو جوش بھرا خط لکھا، جو رسالہ ''تجلی'' (بابت جولائی و اگست ۱۹۵۸ء) میں چھپا، جس کا جواب باصواب دیتے ہوئے مدیر ''تجلی'' کو کئی حقائق کا انکشاف کرنا پڑا۔ اس کے بعد ایک تحقیق پسند دوست کے دوسری نوعیت کے چند شبہات کے حل میں مولانا موصوف نے پھر ایک تفصیلی مضمون رقم فرمایا جو ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۳۰ر جنوری ۱۹۵۹ء) میں شائع ہوا۔''

بعد ازاں ''رحیق'' لاہور، ''الاعتصام'' لاہور اور ''تجلی'' دیوبند کے یہ تمام مضامین ۱۹۶۰ء میں کتابی شکل میں طبع ہوئے۔

3 امام بخاری رحمہ اللہ کا مسلک:

یہ رسالہ امام بخاری رحمہ اللہ اور صحیح بخاری کے منہج و مسلک کا غائرانہ مطالعہ اور جائزہ ہے، جس میں مولانا سلفی رحمہ اللہ نے جہاں امام بخاری رحمہ اللہ کے اچھوتے طرزِ استدلال، فقاہت و ذکاوت، دقتِ نظر، بے نظیر استنباط و اجتہاد اور مسائل خلافیہ میں دقیق نکتہ آفرینی کا تذکرہ کیا ہے، وہیں صحیح بخاری کی مزایا و خصائص پر ایسی سیر حاصل بحث کی ہے کہ صحیح بخاری کے طالب علم کو کوئی تشنگی محسوس نہیں ہوتی۔

ہفت روزہ ''الاعتصام'' کے تبصرہ نگار اس کتاب کا تعارف کرواتے ہوئے لکھتے ہیں:

''زیرِ نظر کتاب ''امام بخاری کا مسلک'' بظاہر ایک کتابچہ سا معلوم ہوتا ہے، لیکن امام صاحب رحمہ اللہ کے بارے میں یہ بہترین مواد کا مجموعہ ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کی شخصیت اور ان کے مقامِ تحقیق وتنقید کی وضاحت کے بعد ان اعتراضات کا جائزہ لیا گیا ہے، جو ایک حلقہ کی طرف سے حضرت امام رحمہ اللہ پر وارد کیے جاتے ہیں۔ اس میں امام کا طریق بحث، اختلافی مسائل، بعض الناس، امام کی شافعیت، فقہ الحدیث اور فقہ الرائے، قیاس، اجتہاد کی شرائط، خبر واحد وغیرہ امور پر بحث کی گئی ہے۔ یہ بحث کتنی جچی تلی اور مدلل و محقق ہوگی؟ یہ معلوم کرنے کے لیے اس کے فاضل مصنف مولانا محمد اسماعیل صاحب کا اسم گرامی ایک ضمانت کی حیثیت رکھتا ہے۔ مولانا کو اس باب میں جو درک و انہماک ہے، اس سے کون واقف نہیں؟'' (الاعتصام، ۲۳ نومبر ۱۹۵۶ء)

یہ رسالہ دراصل ایک مقالہ تھا جو مولانا سلفی رحمہ اللہ نے ادارہ احمدیہ سلفیہ دربھنگہ، انڈیا کے زیرِ اہتمام شائع ہونے والے ماہنامہ ''الہدیٰ'' (مارچ ۱۹۵۶ء، جلد: ۸، شمارہ: ۱۱، ص: ۷۔۲۰) کے ''بخاری نمبر'' کے لیے تحریر کیا تھا۔

بعد ازیں یہ مقالہ ۱۹۵۶ء میں شعبہ نشر و اشاعت جمعیت طلباءِ اہلحدیث مغربی پاکستان کے زیرِ اہتمام قاضی محمد اسلم سیف فیروز پوری رحمہ اللہ کے پیشِ لفظ کے ساتھ چوالیس صفحات میں کتابی شکل میں طبع ہوا۔

4 کیا فقہ حنفی اسلام کی کامل اور صحیح تعبیر ہے؟

جب تقلید پسند حضرات کی طرف سے پاکستان میں فقہ حنفی کے نفاذ کا مطالبہ کیا گیا تو جواباً مولانا سلفی رحمہ اللہ نے یہ مضمون تحریر کیا، تاکہ تقلید کے دلدادہ افراد و جماعات کو یہ آئینہ دکھایا جا سکے کہ آیا جس فقہ اور فرقے کی تعلیمات کو ملک میں بہ زور نافذ کرنے کی سعی کی جا رہی ہے، کیا وہ ایک نظامِ زندگی کے اعتبار سے کامل و اکمل ہے؟ اور کیا ایک وقتی مذہب اور موسمی تحریک میں یہ اہلیت موجود ہے کہ اسے تمام لوگوں کے اوپر ہمیشہ کے لیے قانون بنا کر نافذ کیا جا سکے؟

مولانا سلفی رحمہ اللہ اس رسالے کا پس منظر بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''آپ سن کر حیران ہوں گے کہ بعض مستند اور سلجھے ہوئے اہل علم بھی محدودیت میں گرفتار اور حزبی ذہن سے بے حد متاثر پائے گئے ہیں، اور اسلامی مصالح سے واقفیت کے باوجود

ان کے ذہن اور قلم تعصبِ نامناسب سے محفوظ نہیں رہ سکے۔ إلی اللہ المشتکیٰ.

''نیو ٹاؤن کراچی کے مدرسہ عربیہ کا ایک ماہوار مجلّہ ہے، نام ''بینات'' یہ رسالہ اور مدرسہ گو فقہ العراق کے ترجمان ہیں، لیکن ان کے نگران حضرت مولانا محمد یوسف بنوری علمی حلقوں میں بڑی عزت سے دیکھے جاتے ہیں۔ ان کی نظر فقہ اور حدیث دونوں پر ہے۔ ان کے متعلق ہماری رائے یہ تھی کہ وہ اپنے مسلک کی حمایت کے ساتھ اسلام کی عمومی اقدار کا بھی خیال رکھیں گے اور دوسرے سنی مسالک کے ساتھ بھی وہ انصاف کو نظر انداز نہیں فرمائیں گے، لیکن ''بینات'' شمارہ نمبر (۳) جلد (۳) کا اداریہ دیکھ کر ہماری حیرت کی حد نہ رہی۔ قارئین کرام بھی یہ دیکھ کر حیران ہوں گے کہ اتنے اونچے لوگ بھی اس قدر نیچے آسکتے ہیں اور ایسی سطح کی بات کہہ سکتے ہیں۔''

پھر مذکورہ رسالے کا فقہ حنفی کے محاسن اور نفاذ کے مطالبے پر مشتمل ایک اقتباس نقل کرنے کے بعد مولانا سلفی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''ہم نے یہ ارشاد بار بار پڑھا اور ہمیں افسوس ہوا، اس لیے کہ حضرت مولانا بنوری کی نگرانی میں ملکی اور ملی ضرورت کے متعلق جو کچھ لکھا جائے، اس کا معیار اس سے بہت اونچا اور انداز اس سے بہت وسیع ہونا چاہیے۔''

مؤلف رحمہ اللہ نے اس رسالے میں فقہ حنفی کے عروج و نفاذ کا تاریخی پس منظر، تقلید ائمہ پر مبنی آراء الرجال کی کم مائیگی، نصوصِ قرآن وسنت کی وسعت و جامعیت، حکومتوں کا مزاج اور اس کے اثرات، امام مالک کا مثالی طرزِ عمل، فقہ حنفی کا سرسری جائزہ اور فقہ حنفیہ کا استدلالی توازن، جیسے قیمتی علمی مباحث رقم کیے ہیں۔ فللہ درہ وعلی اللہ أجرہ

یہ مضمون پہلی بار ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۱۸ ستمبر تا ۲۳ اکتوبر ۱۹۶۴ء) میں چھ قسطوں میں اشاعت پذیر ہوا اور بعد ازاں مولانا محمد حنیف یزدانی رحمہ اللہ نے اپنے ''مکتبہ نذیریہ'' لاہور کی طرف سے اسے جولائی ۱۹۸۴ء میں کتابی شکل میں شائع کیا۔ جزاہ اللہ خیرا الجزاء.

5 مسئلہ تقلید پر تحقیقی نظر:

مئی ۱۹۶۵ء کے ''فاران'' کراچی میں مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے مروجہ تقلید کے بارے

میں جن خیالات کا اظہار کیا تھا، حضرۃ العلام مولانا سلفی رحمہ اللہ نے ان کا جائزہ لیتے ہوئے زیرِ نظر مضمون لکھا، جس میں مسئلہ تقلید کے تمام گوشوں کا تفصیلی جائزہ لیا اور مولانا تقی عثمانی صاحب کے استدلالات کی خامیاں بیان فرمائیں۔

یہ رسالہ قبل ازیں ''تحریک آزادیٔ فکر'' کے ضمن میں طبع ہو چکا ہے۔ مؤلف رحمہ اللہ کے حفید محترم حافظ اسعد محمود سلفی حفظہ اللہ کے توسط سے ہمیں ''تحریک آزادیِ فکر'' کا اولین اِڈیشن حاصل ہوا، جس پر مولانا سلفی رحمہ اللہ کی تصحیحات اور تعلیقات تھیں، چنانچہ اس نسخے کی مدد سے اس رسالے میں مؤلف رحمہ اللہ کی تصحیحات اور زیادات کو شامل کیا گیا ہے۔

6 مسلک اہلِ حدیث اور تحریکاتِ جدیدہ:

اس سلسلۂ مضامین کے تعارف میں فضیلۃ الشیخ مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ رقمطراز ہیں:

''زیرِ نظر رسالہ ان [مولانا سلفی رحمہ اللہ] کے ان مضامین پر مشتمل ہے جو انھوں نے نصف صدی پہلے ''مسلک اہلِ حدیث اور تحریکاتِ جدیدہ'' کے عنوان سے شیخ الاسلام فاتح قادیان امام المناظرین حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسری رحمہ اللہ کے ہفت روزہ ''اہلِ حدیث'' میں لکھے۔ مولانا امرتسری رحمہ اللہ نے ان کی قدر افزائی فرمائی اور اس کی پہلی قسط بطور اداریہ شائع کی۔ ابتداءً یہ مضمون تین قسطوں پر مشتمل تھا جو اہلِ حدیث امرتسر (جلد: ۴۲) میں ۱۶۔۲۳۔۳۰ ربیع الاول ۱۳۶۴ھ بمطابق ۲۔۹۔۱۶ / مارچ ۱۹۴۵ء کو شائع ہوئے۔

موضوع کا عنوان ہی اپنے مندرجات کا پتا دیتا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:

''ایک اہلِ حدیث کو اہلِ حدیث جماعت میں رہ کر اپنی صلاحیتوں کا مظاہرہ کرنا چاہیے، جس کا میدان نہایت وسیع ہے۔ جدید وقتی تحریکات سے مل کر اپنی صلاحیتوں کو محدود کرنا کوئی مفید مشغلہ نہیں، اور نہ یہ کوئی دانشمندانہ اقدام ہے۔ ان تحریکوں کے ساتھ ملنے سے انھیں کوئی فائدہ حاصل ہوتا ہے یا نہیں مگر اندیشہ یہ ہے کہ اہلِ حدیث فکر و عمل کو ضرور نقصان پہنچے گا۔ مداہنت پیدا ہوگی اور آہستہ آہستہ اپنا وجود بھی خطرے میں پڑ جائے گا۔''

''ظاہر ہے کہ ان کی اس پکار پر ردِ عمل تو ہونا ہی تھا۔ چنانچہ کسی دوسری جماعت میں داخل ہو کر کام کرنے والے بعض اہلِ حدیث نوجوانوں کو یہ بات ناگوار گزری تو جماعت اسلامی کے چہار روزہ اخبار ''کوثر'' لاہور میں جو مولانا ملک نصر اللہ خان عزیز رحمہ اللہ کے زیرِ ادارت نکلتا تھا، پہلے جناب حافظ محمد زکریا رحمہ اللہ نے ''مسلک اہلِ حدیث اور تحریکاتِ جدیدہ پر ایک نظر''

کے عنوان سے ۲۵ مارچ ہی کی اشاعت میں اس کی تردید کی۔ حافظ صاحب موصوف نامور محدث حضرت مولانا نیک محمد رحمہ اللہ جانشین حضرت امام عبدالجبار غزنوی رحمہ اللہ کے فرزند تھے۔ مسجد قدس اہلِ حدیث امرتسر میں ان کا قیام تھا۔ پاکستان بننے کے بعد راولپنڈی میں آ کر فوت ہوئے۔ اس کے بعد ماہ اپریل کی تین اشاعتوں میں مولانا حکیم عبدالرحیم اشرف رحمہ اللہ نے مولانا سلفی رحمہ اللہ کے مضمون پر تعاقب کیا۔ حکیم صاحب ویرووال سے لائل پور (فیصل آباد) میں تشریف لائے۔ جامعہ تعلیمات اسلامیہ، جامعہ طیبہ ان کی یادگار ہیں۔ جون ۱۹۹۶ء میں انھوں نے انتقال فرمایا۔ ان دونوں کا جواب الجواب مولانا سلفی مرحوم نے اہلِ حدیث امرتسر میں دیا جو (۱۱۔۱۸۔۲۵/مئی اور یکم جون ۱۹۴۵ء) کی اشاعتوں میں شائع ہوا، اوراس بحث کا حق ادا کر دیا، وللہ درہ.

''اس سلسلۂ مضامین کے کچھ عرصہ بعد اہلِ حدیث امرتسر ہی کی چار (۲۳۔۳۰/نومبر ۴۵ء اور ۷۔۱۴/دسمبر ۱۹۴۶ء) اشاعتوں میں ''مسلک اہلِ حدیث اور فریضہ اقامتِ دین، جدید تحریکات اور ہمارا موقف'' کے عنوان سے ایک مقالہ سپردقلم کیا جس میں مزید اپنے موقف کو منقح فرمایا اور اس سلسلے کی غلط فہمیوں کے ازالے کی کوشش کی۔ مسلکی وجماعتی زندگی میں مولانا سلفی مرحوم کی یہ نگارشات آج بھی سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔''

یہ سلسلہ مضامین پہلی بار ہفت روزہ ''اہلِ حدیث'' امرتسر میں شائع ہوا جس کی تفصیل مذکورہ بالا سطور میں بیان ہوئی ہے۔ دوسری بار یہ مضامین ادارۃ العلوم الاثریہ فیصل آباد کی جانب سے اکتوبر ۱۹۹۸ء میں سینتالیس صفحات پر کتابی شکل میں شائع ہوئے۔

7 اسلامی حکومت کا مختصر خاکہ:

یہ مضمون پہلی بار ''ترجمان القرآن'' لاہور (اگست ۱۹۴۹ء) میں شائع ہوا، جسے مؤلف رحمہ اللہ کی نظرثانی اور مزید حک و اضافے کے ساتھ ادارہ ''اشاعۃ السنۃ'' لاہور کی طرف سے ۱۵/ مارچ ۱۹۵۴ء میں کتابی شکل میں شائع کیا گیا۔

مولانا عبدالرحمٰن یوسف نے مذکورہ بالا دونوں رسائل کا عربی ترجمہ کیا، جسے محترم ضیاء اللہ کھوکھر صاحب نے اپنے ادارے ''ندوۃ المحدثین'' گوجرانوالہ کی طرف سے ۱۹۸۷ء میں شائع کیا۔

⑧ اسلامی نظامِ حکومت کے ضروری اجزاء:

اس مضمون میں مؤلف رحمہ اللہ نے ① امارت۔ ② شوریٰ۔ ③ انتخاب۔ کے شرعی مفہوم اور اسلامی نظام میں ان کی اہمیت پر روشنی ڈالی ہے۔

مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''یہ گراں قدر، پرمغز اور نادر علمی مقالہ حضرت مرحوم و مغفور نے غالباً ۱۹۵۰ء، ۱۳۷۰ھ میں تحریر فرمایا تھا، جس میں عنوان میں فرمودہ ''اجزاء'' کے ضمن میں اور بھی تحقیقی مباحث بڑی جامعیت کے ساتھ سمو دیے گئے ہیں۔''

اور اسی رسالے کے آخر میں مولانا سلفی رحمہ اللہ کا ایک مضمون ''اسلامی حکومت کے چار راہنما اصول'' بھی ملحق ہے۔

⑨ قرآنی بائبل:

اس رسالے میں عیسائی تعلیمات کے تناقض اور انجیل کی تحریفات پر مدلل گفتگو کی گئی ہے اور انجیل کے مختلف نسخوں کی روشنی میں اس کی تفصیل بتائی گئی ہے۔

⑩ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز:

اس رسالے کا موضوع عنوان ہی سے ظاہر ہے۔ مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''ایک دن خاکسار راقم حسبِ معمول ملاقات کے لیے حاضر ہوا تو کتاب لکھ رہے تھے، دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ یہ نماز اور اس سے متعلقہ مسائل پر ہے۔ راقم نے عرض کیا: حضرت! اس مسئلہ مبارکہ پر کافی تالیفات اردو میں موجود ہیں، مزید لکھی جا رہی ہیں، دوسری طرف بہت سے علمی خلا ہیں جنھیں پُر کرنے کی ضرورت ہے۔ کیا یہ مناسب نہیں کہ کسی واقعی ضروری موضوع پر کاوش فرمائی جائے؟ فرمایا: بس نماز پر لکھنے کو جی چاہتا ہے۔ أو کما قال.

''سچی بات ہے کہ اس وقت اس جواب سے اطمینان نہ ہوا تھا لیکن اب حضرت کے انتقال کے بعد مسودہ جو سامنے آیا تو محسوس ہوا کہ دوسری کتابوں کے باوجود ایسے تحقیقی

مباحث پر مشتمل اس تالیف سے ایک ضرورت ہی کی تکمیل ہوئی ہے۔ فجزاه الله تعالیٰ جزاءا موفوراً، وجعل سعيه مشكوراً."

یہ رسالہ مولانا سلفی رحمہ اللہ کی وفات کے بعد پہلی بار دسمبر ۱۹۷۲ء میں "انجمن اسلامیہ سلفیہ" گوجرانوالہ کی طرف سے مولانا عطاء اللہ حنیف رحمہ اللہ کی نظر ثانی کے ساتھ شائع ہوا۔

اللہ رب العزت کا بے حد احسان و انعام ہے کہ جس نے ہمیں ان رسائل کی خدمت و اشاعت کی توفیق مرحمت فرمائی۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس عمل کے جملہ معاونین کو جزائے خیر عطا فرمائے اور دنیا و آخرت میں اسے موجبِ رحمت بنائے۔ آمین یا رب العالمین

والسلام

حافظ شاہد رفیق

زیارتِ قبور

قبر کے متعلق جاہلی اور اسلامی تصورات:

''قبور'' گہری زمین کو کہتے ہیں۔ چونکہ دفنِ میت کے لیے گڑھا کھودا جاتا ہے، اس لیے اسے بھی قبر کہتے ہیں۔ قرآنِ عزیز میں قبر کا ذکر مختلف مقاصد کے لیے آیا ہے:

١ ﴿ ثُمَّ اَمَاتَهٗ فَاَقْبَرَهٗ ﴾ [عبس: ٢١]

''انسان کو اللہ تعالیٰ نے موت دی اور قبر بنانے کی تعلیم دی۔''

یہاں تحدث بالنعمۃ مقصود ہے۔ انسان کی لاش ذلت سے بچ گئی۔ کہیں دوسرے واقعہ میں ضمناً ذکر آ گیا:

٢ ﴿ وَلَا تَقُمْ عَلٰى قَبْرِهٖ ﴾ [التوبة: ٨٤]

''منافق کی قبر پر بھی آپ مت جائیں۔''

٣ ﴿ حَتّٰى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ﴾ [التكاثر: ٢] ''یہاں تک کہ تم نے قبرستان جا دیکھے۔''

٤ ﴿ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُوْرِ ﴾ [الحج: ٧] ''ان لوگوں کو اٹھائے گا جو قبروں میں ہیں۔''

٥ ﴿ وَاِذَا الْقُبُوْرُ بُعْثِرَتْ ﴾ [الانفطار: ٤] ''اور جب قبریں الٹ دی جائیں گی۔''

ان مقامات میں قبر کا ذکر تذکرتاً حادثے کے طور پر آیا ہے، اس میں نہ اعزاز ہے نہ استخفاف۔

ابتدائے آفرینش میں سب سے پہلا ناحق قتل ہابیل کا ہوا۔[1] قاتل حیران تھا کہ لاش کس طرح ٹھکانے لگائے۔ ایک کوے کی راہنمائی سے علم ہوا کہ لاشیں اس طرح سنبھالی جاتی ہیں۔ اس واقعے سے انسان کی عجلت پسندی اور کم علمی کا پتا چلتا ہے۔ ہابیل ایک نیک آدمی تھا۔ نہ اس کا قبہ بنانے کا حکم فرمایا، نہ کسی دوسرے اعزاز کا اس کے ساتھ۔ وہ مظلوم بھی تھا۔

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣١٥٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٦٧٧)

اصحابِ کہف:

اس کے قریب قریب اصحابِ کہف کا واقعہ ہے۔ یہ نوجوان اللہ کی راہ میں ہجرت کے لیے نکلے۔ ظالم حکومت سے بچ بچا کر ایک غار میں پناہ لی۔ ان پر غنودگی طاری ہوگئی:

﴿ وَتَحْسَبُهُمْ اَيْقَاظًا وَّهُمْ رُقُوْدٌ ﴾ [الكهف: ١٨]

وہ سو گئے۔ غار خطرناک تھا۔ لوگوں نے نشان کے لیے وہاں مسجد بنا دی۔ اہلِ بدعت نے اسے کھینچ تان کر قبروں پر مسجد بنانے کے لیے جواز کی دلیل قرار دیا ہے لیکن یہ استدلال قطعاً بے محل ہے۔ جب نصِ قرآن کے مطابق اصحابِ کہف پر متعارف موت طاری ہی نہیں ہوئی، زندہ آدمی سو رہے ہیں، قبر ہے نہ موت، اس لیے اسے اعزازی قبر سے تعبیر کرنا قطعاً غلط اور بے معنی ہے۔

سابق انبیاء علیہم السلام:

قرآنِ حکیم میں انبیاء کے قصص کا تذکرہ ضروری تفصیل سے فرمایا گیا۔ ان میں سے اکثر کا انتقال زمین پر ہوا اور یہیں دفن ہوئے۔

﴿ وَمَا جَعَلْنٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَاْكُلُوْنَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوْا خٰلِدِيْنَ ﴾ [الأنبياء: ٨]

وہ کھانا بھی کھاتے اور ہمیشہ زندہ بھی نہیں رہے۔ دنیا کا قانون یہی بنایا گیا۔

﴿ مِنْهَا خَلَقْنٰكُمْ وَفِيْهَا نُعِيْدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً اُخْرٰى ﴾ [طٰہٰ: ٥٥]

''اسی زمین میں ہم نے تمھیں زندگی عطا کی، اسی میں تم دفن ہوگے، اسی سے تمھارا حشر ہوگا۔''

ظاہر ہے کہ انبیاء علیہم السلام اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ اس کے باوجود کسی کی صحیح قبر کا علم نہیں۔ کبھی ان پر میلہ نہیں لگا۔ کسی نبی سے منقول نہیں کہ دوسرے نبی کی قبر پر زیارت کے لیے گیا ہو۔ یا اپنے امتیوں کو حکم دیا ہو کہ اس کی قبر سے یہ معاملہ کیا جائے۔ یا کسی دوسرے نبی کی قبر پر اس قسم کی نذر و نیاز کی جائے۔ انبیاء علیہم السلام کی تعلیم اس باب میں واضح ہے کہ کسی قبر کو وہ کوئی غیر معمولی اہمیت نہیں دیتے تھے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سابقہ شرائع میں بھی انبیاء علیہم السلام سے یہ رسم منقول نہیں۔

قبلِ اسلام کی رسوم:

صحیح دین میں تو قبور کو کوئی غیر معمولی مقام نہیں دیا گیا، مگر عوام اور مخالفینِ انبیاء نے اس معاملے میں جو غلطیاں کیں، اس کی تفصیل احادیث سے معلوم ہوتی ہے اور ان چور دروازوں کا پتا چلتا

ہے جو شیطان اور اس کے رفقاء نے ایجاد کیے۔ مشرکین کی یہ عادت رہی کہ زندگی میں انبیاء علیہم السلام اور اہلِ حق کی مخالفت کرتے رہے۔ جب یہ لوگ دنیا سے رخصت ہوگئے تو ان کے بُت بنانے شروع کر دیے۔ ان کی تصویریں بنائیں۔ ان کی قبروں کو کسبِ معاش کا ذریعہ بنا لیا۔

احادیثِ مبارکہ سے قبور کے متعلق مندرجہ ذیل خرابیاں معلوم ہوتی ہیں۔ اگر اسے جاہلی زیارت سے تعبیر کیا جائے تو بے جا نہ ہوگا:

① قبروں کا پختہ بنانا اور ان پر بلا ضرورت مال صرف کرنا۔

② ان پر سجدہ کرنا اور ان سے حاجات طلب کرنا۔

③ قبروں کے پاس مساجد اور عبادت گاہیں تعمیر کرنا، مجاورت کے طریق سے دنیا کمانا۔

④ قبروں پر میلے لگانا، عرس کرنا اور ان پر اجتماعات منعقد کرنا اور اسے عید اور مسرت تصور کرنا۔

احادیث سے جہاں ان بیماریوں کا علم ہوتا ہے، وہاں ان سے کراہت اور نفرت کا بھی پتا چلتا ہے۔ آنحضرت ﷺ کے ارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ پرانی خرابیوں کو نظر میں رکھتے ہوئے پہلی قوموں پر ان کا جو اثر ہوا، اپنی امت کو اس سے بچانا چاہتے ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ قبور کے ساتھ اس طرح وابستگی مشرکانہ عقائد کا موجب ہے۔

آنحضرت ﷺ کے ارشادات کا انداز ظاہر کرتا ہے کہ آپ کو اہلِ کتاب پر کتنا رنج تھا۔ جن وجوہ کی بنا پر آپ ﷺ نے ان پر لعنت فرمائی، ان میں ایک سبب قبور کی زیارت کا مروجہ طریقہ بھی ہے۔

آنحضرت ﷺ کے ارشادات:

① "عَنْ جَابِرٍ قَالَ: نَهىٰ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ أَنْ يُّجَصَّصَ الْقَبْرُ، وَأَنْ يُّبْنىٰ عَلَيْهِ، وَأَنْ يُّقْعَدَ عَلَيْهِ"، وَرُوِيَ: "أَنْ يُّكْتَبَ عَلَيْهَا"[1] (أحمد، مسلم)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "آنحضرت ﷺ نے قبر پر چونہ لگانے، اس پر بنا کرنے، قبر پر بیٹھنے اور اس پر لکھنے سے منع فرمایا۔"

② "عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ ذَكَرَتْ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ كَنِيْسَةً بِأَرْضِ الْحَبَشَةِ، وَذَكَرَتْ لَهُ مَا رَأَتْ فِيْهَا مِنَ الصُّوَرِ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: «أُولٰئِكَ قَوْمٌ إِذَا مَاتَ فِيْهِمُ

[1] مسند أحمد (٣/ ٢٩٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٧٠) سنن الترمذي، برقم (١٠٥٢)

الْعَبْدُ الصَّالِحُ أَوِ الرَّجُلُ الصَّالِحُ بَنَوا عَلٰى قَبْرِهِ مَسْجِداً، وَصَوَّرُوْا فِيْهِ تِلْكَ الصُّوَرَ، أُولٰئِكَ شِرَارُ الْخَلْقِ عِنْدَ اللّٰهِ»[1] (متفق عليه)

''ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے آنحضرت کے پاس حبشہ کے ایک معبد کا ذکر فرمایا، جس میں بڑی خوبصورت تصویریں تھیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ان لوگوں میں جب کوئی نیک آدمی فوت ہو جاتا، اس کی قبر پر مسجد بناتے اور اس میں اس کی تصویریں بنا دیتے۔ یہ لوگ اللہ کی بدترین مخلوق ہیں۔''

بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تذکرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آخری علالت میں ہوا۔ ان احادیث سے ظاہر ہے کہ قبر کو پختہ نہیں بنانا چاہیے۔ اس کے قریب کوئی عبادت گاہ نہیں بنانی چاہیے۔ قبر پر کوئی عمارت قبر کے احترام کے لیے نہیں بنانی چاہیے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں یہ فعل شرارت آمیز ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق ایسے لوگ «شِرَارُ الْخَلْقِ» (تمام مخلوق سے بدتر) ہیں۔

③ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: «اَللّٰهُمَّ لَا تَجْعَلْ قَبْرِيْ وَثَنًا يُّعْبَدُ، اِشْتَدَّ غَضَبُ اللّٰهِ عَلٰى قَوْمٍ اتَّخَذُوْا قُبُوْرَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ»[2]

(رواه مالك مرسلا، ورواه البزار عن زيد عن عطاء عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً)

''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے اللہ! میری قبر کو وثن نہ بنانا۔ ان لوگوں پر خدا تعالیٰ ازبس ناراض ہے جن لوگوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنایا۔'' (مالک رحمہ اللہ نے اسے مرسل روایت فرمایا اور بزار نے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً ذکر کیا ہے۔)

تواتر:

اس مضمون کی احادیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بہ تواتر مروی ہیں۔ بعض احادیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے لوگوں پر لعنت فرمائی ہے:

"فَقَدْ تَوَاتَرَتِ النُّصُوْصُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِالنَّهْيِ عَنْ ذٰلِكَ، وَالتَّشْدِيْدِ فِيْهِ"

(اقتضاء الصراط المستقيم، ص: ٥٦٩، مطبوعه انصاری دهلی)

یہ حدیث صحیح بخاری، صحیح مسلم، ابوداود، ابو حاتم، ترمذی، نسائی، منتقیٰ وغیرہ کتبِ حدیث میں

① صحيح البخاري (١/ ٦٢) صحيح مسلم (١/ ٢٠١)

② موطأ الإمام مالك (١/ ١٧٢) نیز دیکھیں: الاستذكار (٦/ ٣٣٩)

حضرت ابو ہریرہ، عبداللہ بن مسعود، حضرت عائشہ، عبداللہ بن عباس، جندب بن عبداللہ البجلی اور بعض دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔[1]

حدیث کا مطلب صاف ہے کہ قبر کی طرف رُخ کر کے سجدہ کرنا، قبر کو قبلے کی طرح سامنے رکھنا شرعاً حرام ہے۔ جندب بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے:

« أَلَا وَإِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوْا يَتَّخِذُوْنَ قُبُوْرَ أَنْبِيَائِهِمْ وَصَالِحِيْهِمْ مَسَاجِدَ، أَلَا فَلَا تَتَّخِذُوْا الْقُبُوْرَ مَسَاجِدَ فَإِنِّيْ أَنْهَاكُمْ عَنْ ذٰلِكَ »[2] (مسلم)

''تم سے پہلے لوگ انبیاء اور صلحاء کی قبروں کو سجدے کرتے تھے۔ تم قبروں کو ہرگز سجدہ گاہ نہ بنانا۔ میں تم کو اس سے منع کرتا ہوں۔''

اس حدیث میں انبیاء کے ساتھ صلحاء کا ذکر بھی آیا ہے اور سختی سے منع فرمایا کہ قبر کو سجدہ گاہ نہ بنایا جائے۔ ایسی قبور جن کی اس طرح پرستش کی جائے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں ''وثن'' کے حکم میں ہیں۔

۴ عَنْ أَبِيْ مَرْثَدٍ الْغَنَوِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: « لَا تَجْلِسُوْا عَلَى الْقُبُوْرِ وَلَا تُصَلُّوْا إِلَيْهَا »[3] (مسلم)

''قبروں پر مت بیٹھو اور نہ ان کی طرف رُخ کر کے نماز پڑھو۔''

اگر قبر کا نشان مٹ جائے، زمین صاف ہو جائے تو نماز درست ہوگی، چنانچہ مسجدِ خیف، حرمِ مکہ اور مسجدِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم[4] کے متعلق مروی ہے کہ ان میں سے بعض میں مشرکین کی قبریں تھیں اور بعض میں انبیاء علیہم السلام کی۔ لیکن اب وہ سب ناپید ہیں، اس لیے شرک کا شائبہ نہیں۔ ان مساجد میں نماز جائز ہے۔

شریعت کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ عبادت گاہ قبروں سے بالکل الگ رہے۔ نہ مسجد میں قبر ہو نہ قبروں پر مسجد۔ قبر اور مسجد دونوں کے احترام کی نوعیت الگ الگ ہے۔ ان دونوں کو جمع نہیں کرنا چاہیے۔

قبروں کے پاس مسجد:

عام طور پر مشہور مزاروں اور استھانوں کے پاس لوگ مسجد بناتے ہیں۔ ان سے یہ ذہن پیدا

[1] دیکھیں: صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٢٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٣١)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٣٢)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٧٢)

[4] دیکھیں: صحيح البخاري، رقم الحديث (٤١٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٢٤)

ہوتا ہے کہ اس مسجد میں نماز افضل ہے، گویا قبر کی وجہ سے مسجد کو فضیلت حاصل ہوئی۔ خدا کے گھر کو فضیلت کسی دوسرے ذریعے سے حاصل ہو، اس کا مطلب یہ ہو گا کہ خالق کی طرف نسبت سے وہ فضیلت نہ حاصل ہو سکی جو مخلوق کی وجہ سے حاصل ہوئی۔ دراصل مسجد اپنے مقام کے لحاظ سے اتنی ہی بے نیاز ہے جس طرح خدا تعالیٰ مخلوق سے بے نیاز ہے، اس لیے آنحضرت ﷺ نے قبروں کے پاس مسجد کی تعمیر کو بھی ناپسند فرمایا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں اس کی تصریح فرمائی:

«إِذَا مَاتَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ بَنَوا عَلٰى قَبْرِهِ مَسْجِداً »[1]

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے الفاظ یہ ہیں:

«نَهٰى أَنْ يُّجَصَّصَ الْقَبْرُ، وَأَنْ يُّبْنٰى عَلَيْهِ »[2]

قبر پر مسجد بنانا، قبر پر بنا کرنا، یہ فعل ممنوع ہیں۔ ایسی مساجد میں نماز مکروہ ہے، بلکہ اگر خیال ہو کہ اس مسجد میں قبولیت زیادہ ہوتی ہے، یا اس میں نماز دوسری مساجد سے افضل ہے تو اس میں نماز نادرست ہو گی۔

قبروں پر عُرس اور میلے:

قبر سے شارع کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہاں ویرانی ہو۔ اس کے دیکھنے سے موت کا تصور آنکھوں میں پھر جائے۔ دنیا کی بے ثباتی اور ناپائیداری کا یقین ہو۔ دنیا کی زیب و زینت سے بے رغبتی پیدا ہو۔ یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ وہاں شہری انداز کی عمارتیں نہ ہوں۔ خوبصورتی اور شان و شوکت نہ ہو۔ سنگِ مرمر اور سنگِ رخام کی گلکاریاں نہ ہوں۔ تاج محل جیسی عمارتیں دیکھنے سے تو یہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا۔ وہاں تو دنیا اور اہلِ دنیا کی ثروت اور اِسراف ہی کا خیال ذہن پر غالب ہو گا۔

قبروں پر شور و شغب، میلے اور ہنگامے بھی اس مقصد کے منافی ہیں۔ اس لیے آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضی اللہ عنہ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ: «لَا تَجْعَلُوْا بُيُوْتَكُمْ

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٢٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٢٨)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٧٠)

قُبُورًا، وَلَا تَجْعَلُوا قَبْرِي عِيدًا، وَصَلُّوا عَلَيَّ فَإِنَّ صَلَاتَكُمْ تَبْلُغُنِي حَيْثُ كُنْتُمْ ﴾[1] (أبوداود)

''آنحضرت ﷺ نے فرمایا: گھروں کو قبرستان نہ بناؤ (نوافل گھر میں پڑھو) میری قبر پر میلہ مت لگاؤ۔ تمھارا درود، تم کہیں بھی پڑھو، مجھے پہنچ جاتا ہے۔''

بُت پرستوں کی زیارت:

اہلِ کتاب آسمانی تعلیمات کے پابند تھے۔ ان میں قبر پرستی کا رواج کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے۔ اور توحید کا مسئلہ تمام شرائع میں مشترک ہے۔ قبر پرستی اور مشرکانہ زیارت آسمانی تعلیمات اور توحیدِ انبیاء کے منافی ہے مگر سابقہ احادیث سے ظاہر ہے کہ اہلِ کتاب آسمانی تعلیم سے انحراف کر چکے تھے اور اوہام پرستی کی بدولت ان میں قبر پرستی، مشاہد پرستی، استھانوں پر عرس اور اجتماعات رواج پا چکے تھے۔

بُت پرست قوموں میں قبر پرستی کا رجحان اتنا زیادہ نہیں معلوم ہوتا جس قدر ہونا چاہیے۔ اس کا سبب غالباً یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ بتوں پر قناعت کی وجہ سے قبروں پر زیادہ اعتماد نہیں رکھتے تھے۔ جو لوگ کھڑے بزرگوں کے پوجنے کے عادی ہوں وہ لیٹے ہوئے بزرگوں کی پرستش کیوں کریں؟ جب کھلے کھلے اور ظاہر بزرگوں کی عبادت ممکن ہو تو قبروں میں غائب اور مستور خداؤں سے کیوں ربط پیدا کیا جائے؟

اصل مرض:

بُت پرستی اور قبر پرستی میں اصل مرض یہ ہے کہ مشرک غائب خدا پر عقیدہ نہیں رکھتا۔ اسے یقین نہیں آتا کہ غیر مرئی اور نہ دِکھنے والا معبود اس کی ضرورتیں پوری کر سکے گا۔ وہ بڑے خلوص اور دل سوزی سے محسوس کرتا ہے کہ کائنات کا اتنا بڑا نظام نظروں سے غائب اور اکیلا خدا کیسے چلائے گا؟

﴿ اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا ۚ اِنَّ هٰذَا لَشَیْءٌ عُجَابٌ ﴾ [صٓ: ٥]

محمد (ﷺ) نے تمام الٰہ کو ایک بنا دیا، یہ بڑے تعجب کی بات ہے۔

﴿ مَا سَمِعْنَا بِهٰذَا فِی الْمِلَّةِ الْاٰخِرَةِ ۚ اِنْ هٰذَاۤ اِلَّا اخْتِلَاقٌ ﴾ [صٓ: ٧]

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٠٤٢)

ہم نے تو یہ توحید کسی پہلے مذہب میں نہیں سنی۔ یہ تو قطعاً جھوٹ ہے۔ اسی لیے زندوں کا توسل، مردوں کا توسل، قبروں کی سیڑھیاں اور بتوں کے واسطے گھڑے گئے تاکہ نظر کے سامنے کوئی تو سہارا ہو۔ کچھ تو نظر آئے۔ مستقل نہ سہی غیر مستقل ہی سہی۔ اس قسم کے عطائی الٰہ کچھ زیادہ ہوجائیں تو بلا سے!! خدا کی حکومت سیکرٹریٹ سے کیوں بے نیاز ہو؟

ساری یہ مصیبت علم بالغیب سے پیدا ہوئی۔ انبیاء غائب خدا کی دعوت دیتے ہیں۔ اربابِ توسل کی تسکین ظاہری شفا اور عطائی بزرگوں کے سوا ہوتی نظر نہیں آتی، اس لیے یہ تشنگی کبھی قبروں سے پوری کی جاتی ہے، کبھی بتوں سے۔

بُت پرستوں نے ان کھڑے کھلے مرئی بتوں سے ایک تسکین حاصل کی، اس لیے ان کو قبروں کی کچھ زیادہ ضرورت محسوس نہ ہوئی مگر شرک کی ذہنیت میں ایک مساوات پائی جاتی ہے، اس لیے قبر پرستی کے تھوڑے بہت آثار ان میں بھی پائے جاتے ہیں۔

سورت نجم کی تفسیر میں ابن جریر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ، مجاہد اور ابو صالح ''لات'' کی ''تا'' کو مشدد پڑھتے تھے اور فرماتے:

''كَانَ رَجُلٌ يَلُتُّ السَّوِيْقَ لِلْحَاجِّ، فَلَمَّا مَاتَ عَكَفُوْا عَلٰى قَبْرِهٖ فَعَبَدُوْهُ''[1]
(ابن جریر: پ، ۲۷، ص: ۳۵)

''یہ بزرگ حاجیوں کو ستو بھگو کر پلایا کرتے تھے۔ جب ان کا انتقال ہوا تو ان کی قبر پر لوگوں نے اعتکاف کیا اور اس کی پرستش کی۔''

حافظ ابن کثیر نے یہی قول ربیع بن انس سے نقل فرمایا ہے۔ (ابن کثیر: ۴/۲۵۳) علامہ بدر الدین عینی نے شرح صحیح بخاری (۹/ ۱۷۸) میں، تفسیر مظہری (۹/۱۱۶) اور صاحبِ روح المعانی نے بروایت ابن منذر، ابن جریج سے نقل فرمایا ہے:

''إِنَّهُ كَانَ رَجُلٌ مِنْ ثَقِيْفٍ يَلُتُّ السَّوِيْقَ بِالزَّيْتِ، فَلَمَّا تُوُفِّيَ جَعَلُوْا قَبْرَهُ وَثَنًا'' (روح المعاني، ص: ۵۵ الأصنام كلبى)

''اور جب یہ پیر ستو شاہ فوت ہوگئے تو عمرو بن یحییٰ نے کہا کہ یہ ولی پتھر میں سما گئے ہیں،

[1] تفسیر ابن جریر (۱۱/ ۵۱۹)

مرے نہیں۔ لوگوں نے پتھر کی عبادت شروع کر دی اور اس پر ایک مکان بنا دیا۔"

ان آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب میں بھی بُت پرست تھوڑا بہت قبر پرستی کا شوق فرما لیا کرتے تھے۔ اسلام نے ایمان بالغیب کی برکت سے ان ساری پرستشوں کا قلع قمع فرما دیا اور خدا تعالیٰ کی ذات اور اس کی صفات کو اس طرح ذہن نشین فرمایا کہ اہلِ ایمان کو نہ کسی بُت کی ضرورت محسوس ہوئی، نہ قبر کی۔ وہ اپنے اعمال یا اپنی بے بضاعتی کا واسطہ لے کر براہِ راست بارگاہِ الٰہی میں پیش ہوئے اور کامیاب ہوئے:

﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [البقرة: ١٨٦]

"جب میرے بندے میری بابت دریافت کریں تو کہہ دو میں قریب ہوں، جب کوئی مجھے بلائے میں سنتا ہوں۔"

﴿ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [المؤمن: ٦٠] "مجھ سے مانگو، میں تمہیں دوں گا۔"

مومن اس غائب خدا پر ایمان لانے کے بعد ان تمام بناوٹی وسیلوں سے بے نیاز ہو گئے جن میں ظاہر بیں بت پرست اور قبر پرست مبتلا ہو چکے تھے۔

پختہ قبر:

آج کی طرح قدیم قبر پرستی میں بھی عقیدت مندی کے ساتھ دکانداری کو بھی دخل تھا۔ نیک اور صالح حضرات کی جگہ استخواں فروشوں نے لے لی اور چند ہفتوں یا مہینوں میں ایک خانقاہ نے اچھی خاصی دکان کی صورت اختیار کر لی اور بیوپاریوں نے از بس فائدہ بخش بزنس شروع کر لیا۔

شارع حکیم نے پختہ قبروں کو ممنوع قرار دے دیا، جیسا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں گزر چکا، بلکہ اگر قبر پر تعمیر ہو چکی ہو تو اسے گرانے کا حکم فرمایا۔

صحیح مسلم میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم فرمایا:

«أَنْ لَّا تَدَعَ تِمْثَالًا إِلَّا طَمَسْتَهُ، وَلَا قَبْرًا مُشْرِفًا إِلَّا سَوَّيْتَهُ»[1]

"تمام بُت مٹا دو اور تمام اونچی قبریں برابر کر دو۔"

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنی حکومت میں اس عہد کو قائم رکھا اور ابو الہیاج اسدی کو اس پر مقرر فرمایا۔

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٩٦٩)

قبور کے متعلق اس بے اعتدالی کا یہ اثر ہے کہ بعض مقامات پر بدکردار عورتوں تک کی قبریں معبد بنی ہوئی ہیں۔ ان پر چراغ جلائے جاتے ہیں۔ مجاور وہیں سے روٹی کما لیتے ہیں۔ أَعَاذَنَا اللّٰهُ مِنْ ذٰلِكَ.

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وَأُحِبُّ أَنْ لَّا يُبْنٰى وَلَا يُجَصَّصَ، فَإِنَّ ذٰلِكَ لِلزِّيْنَةِ وَالْخُيَلَاءِ، وَلَيْسَ الْمَوْتُ مَوْضِعَ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَلَمْ أَرَ قُبُوْرَ الْمُهَاجِرِيْنَ وَالْأَنْصَارِ مُجَصَّصَةً. (قَالَ الرَّاوِي) عَنْ طَاؤُسٍ: أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَهىٰ أَنْ تُبْنَى الْقُبُوْرُ أَوْ تُجَصَّصَ. (قَالَ الشَافِعِيُّ) وَقَدْ رَأَيْتُ مِنَ الْوُلَاةِ مَنْ يَّهْدِمُ بِمَكَّةَ مَا تُبْنٰى فِيْهَا فَلَمْ أَرَ الْفُقَهَاءَ يَعِيْبُوْنَ" (الأم للشافعي: ١/ ٣٤٦)

"مجھے پسند ہے کہ قبر پر نہ بِنا کی جائے، نہ چونا لگایا جائے۔ عمارت، زینت و تکبر کا نشان ہے اور موت کے لیے ان میں سے کوئی بھی مناسب نہیں۔ انصار اور مہاجرین کی قبروں کو میں نے پختہ نہیں دیکھا۔ طاؤس فرماتے ہیں: آنحضرت ﷺ نے قبر پر بِنا اور تجصیص سے منع کیا۔ شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نے امراء کو دیکھا وہ قبروں پر بِنا کو گراتے تھے اور اہلِ علم اسے معیوب نہیں سمجھتے تھے۔"

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"أَكْرَهُ تَجْصِيْصَ الْقُبُوْرِ وَالْبِنَاءَ عَلَيْهَا، وَهٰذِهِ الْحِجَارَةُ الَّتِي يُبْنٰى عَلَيْهَا"[1]

"میں قبر کو گچ کرنا ناپسند کرتا ہوں اور اس پر عمارت بنانا اور پتھر وغیرہ لگانا بھی۔"

چند آثار مزید اس معنی میں ذکر فرمائے:

"قَالَ سَحْنُوْنَ: فَهٰذِهِ آثَارٌ فِيْ تَسْوِيَتِهَا فَكَيْفَ بِمَنْ يُّرِيْدُ أَنْ يَبْنِيَ عَلَيْهَا؟"[2]

"سحنون فرماتے ہیں: ان آثار کا مطلب یہ ہے کہ قبر اس کے برابر ہونی چاہیے۔ جو اس پر عمارت بنانا چاہے اس کا کیا حال ہو گا؟"

علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وَأَمَّا الْبِنَاءُ عَلَيْهِ فَلَمْ أَرَ مَنِ اخْتَارَ جَوَازَهُ" (الشامي: ١/ ٩٣٧)

"میری نظر میں کوئی ایسا آدمی نہیں جس نے قبر پر عمارت کو جائز کہا ہو۔"

---

[1] المدونة الكبرىٰ (ص: ١٨٩) [2] مصدر سابق

اس کے بعد حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے نقل فرماتے ہیں:

"وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ: يَكْرَهُ أَنْ يُبْنٰى عَلَيْهِ بِنَاءٌ مِنْ بَيْتٍ أَوْ قُبَّةٍ وَنَحْوِ ذٰلِكَ، لِمَا رَوٰى جَابِرٌ رضي الله عنه: نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ" (الشامي: ١/ ٩٣٧)

"امام صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا: قبر پر قبہ یا مکان بنانا منع ہے، جیسے صحیح مسلم میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔"

علامہ کاسانی "البدائع والصنائع" میں فرماتے ہیں:

"وَكَرِهَ أَبُوْ حَنِيْفَةَ الْبِنَاءَ عَلَى الْقُبُوْرِ، وَأَنْ يُّعْلَمَ بِعَلَامَةٍ، وَكَرِهَ أَبُوْ يُوْسُفَ الْكِتَابَةَ" (١/ ٣٢٠)

"امام صاحب رحمہ اللہ نے قبر کی بِنا اور کوئی علامت لگانے سے منع فرمایا اور ابو یوسف رحمہ اللہ نے کتابت کو۔"

مسنون زیارت:

جاہلی زیارت اور اس کے متعلق آنحضرت ﷺ کے ارشادات آپ ملاحظہ فرما چکے۔ اب مسنون زیارت اوراس کے مقاصد پر غور فرمایئے۔

عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ فَزُوْرُوْهَا، فَإِنَّهَا تُزَهِّدُ فِي الدُّنْيَا وَتُذَكِّرُ الْآخِرَةَ»[1]

(ابن ماجه، مسلم، أبو داود، ابن حبان، حاكم، ترمذي)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا: "میں نے تمھیں قبروں کی زیارت سے روکا تھا۔ اب ان کی زیارت کرو۔ اس سے دنیا کی رغبت کم ہوتی ہے اور آخرت یاد آتی ہے۔"

علامہ کاسانی حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"لِأَنَّ ذٰلِكَ مِنْ بَابِ الزِّيْنَةِ، وَلَا حَاجَةَ بِالْمَيِّتِ إِلَيْهَا، وَلِأَنَّهُ تَضْيِيْعُ الْمَالِ بِلَا فَائِدَةٍ فَكَانَ مَكْرُوْهًا" (البدائع والصنائع: ١/ ٣٢٠)

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٧١٨) اس میں مذکورہ بالا حدیث کا پہلا جملہ ((كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ فَزُوْرُوْهَا)) مروی ہے۔ بقیہ الفاظ دوسری کتبِ احادیث سے ماخوذ ہیں لیکن اس کی سند ضعیف ہے۔ دیکھیں: ضعیف الترغیب والترہیب (٢/ ٢١٥)

’’قبر پر عمارت اور چونہ وغیرہ لگانا زینت ہے اور میت کو اس کی ضرورت نہیں، اس سے بے فائدہ مال برباد ہوتا ہے، اس لیے یہ مکروہ ہے۔‘‘

شامی کی عبارت میں یہ صراحتاً موجود ہے۔ اس لیے قبرستان میں کوئی ایسی چیز بنانا جس سے دنیا کی زیب و زینت ظاہر ہو، باتفاقِ ائمہ ناجائز ہے۔ قبرستان ویران ہونا چاہیے۔ جن قبور پر عمارات بنائی گئی ہیں، فقہاء کے نزدیک ان سے زیارت کا مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ مسنون زیارت کے لیے ضروری ہے کہ اس سے زہد نمایاں ہو اور آخرت یاد آئے۔ علماء اور اہل اللہ کی قبروں پر جو قبے اور عمارتیں بنائی گئی ہیں، شریعت کی رُو سے یہ قطعاً پسندیدہ کام نہیں ہے بلکہ باتفاقِ ائمہ نادرست ہے۔

مسنون دعا:

جب قبر کی زیارت کرے تو قبر پر سلام کہے اور جنازہ کی طرح میت کے لیے دعا کرے:

’’اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ أَھْلَ الدِّیَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ وَالْمُسْلِمِیْنَ، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللّٰہُ لَلَاحِقُوْنَ‘‘[1]

اس کے سوا اور ادعیہ کے جملے آنحضرت ﷺ سے مروی ہیں، جو اہلِ سنت سے مخفی نہیں۔

قبر پرستی کب شروع ہوئی؟

آنحضرت ﷺ کی بعثت سے پہلے قبر پرستی کا زیادہ رواج یہود اور نصاریٰ میں تھا۔ مشرکین میں بھی شرک کی یہ قسم موجود تھی لیکن کم۔ اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

آنحضرت ﷺ کے ارشادِ گرامی:

«لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنَ مَنْ کَانَ قَبْلَکُمْ حَذْوَ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ»[2] (الحدیث)

تم پہلے لوگوں کے قدم بہ قدم چلو گے، جس طرح جوتے کے تلے باہم برابر ہوتے ہیں۔‘‘

کے مطابق قبر پرستی کا رجحان تیسری صدی میں شروع ہوا۔ امام شافعی رحمہ اللہ ۱۵۰ھ میں پیدا ہوئے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے انصار اور مہاجرین کی قبروں کو دیکھا۔ ان پر کوئی عمارت نہیں تھی۔ وہ بالکل سادہ تھیں۔ امام رحمہ اللہ کا انتقال ۲۰۴ھ میں ہوا۔ اس وقت جنت المعلیٰ اور جنت البقیع کے مشاہد سادہ

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۹۷۵)

[2] سنن الترمذي، رقم الحدیث (۲٦٤١) المعجم الکبیر للطبراني (٦٠١٧)

تھے۔ اہلِ علم کی کثرت تھی اور اس جہالت کا رواج ممکن ہی نہ تھا۔

اسلام کی فتوحات جب دور تک پہنچیں، فارس اور روم کے علاقے فتح ہوئے۔ اسلامی تعلیمات نے مفتوحہ علاقوں کو متاثر کیا۔ مفتوحہ اقوام کی عادات اور رسوم نے بھی مسلمانوں کو متاثر کیا۔ اسلام میں تصوف، دنیا سے بے رغبتی، اللہ تعالیٰ پر توکل اس کے قانونِ اسباب کی پابندی کا نام تھا۔ مسلمان پوری کوشش اور محنت کے بعد اللہ تعالیٰ پر توکل فرماتے، وہاں نہ خانقاہی نظام تھا اور نہ عقیدت مندی کا غلو۔

یہود، نصاریٰ، مصری اقوام اور ہندوستان کے اثرات جب اسلامی تعلیمات سے آمیز ہوئے تو خانقاہی نظام کی صورت پیدا ہوگئی۔ کم کھانا، دم کشی، چلے کرنا، مرید اور شیخ کے آداب کا ایک معیار؛ اس نئے تصوف کے اجزائے ترکیبی قرار پائے۔ شیخ کا تصور، وظائف کے مخصوص شرائط، بھوکے رہنا، نفس کشی، بعض قویٰ کو معطل کر دینا اور بعض کو ضائع کر دینا؛ یہ سب اسی خانقاہی تصوف کے کرشمے تھے جو یہودی فقراء اور ہندوستان کے سادھوؤں سے اخذ کیے گئے۔ معمولی تبدیلیوں سے انھیں اسلام کا ہمرنگ بنا دیا گیا۔ ان مشقوں میں کچھ فائدے بھی تھے، کچھ نفسیاتی اثرات بھی، جس نے ایک فن کی شکل اختیار کی۔ قبر پرستی کی موجودہ صورت اسی خانقاہی نظام، اسی پسِ منظر کی پیداوار معلوم ہوتی ہے۔

شیخ اور پیر کے ساتھ بے پناہ عقیدت نے شیخ کو خدا اور رسول کا نائب بنا دیا، اس پر تنقید ناجائز قرار دی گئی ؎

بہ مے سجادہ رنگیں کن گرت پیر مغاں گوید
که سالک بے خبر نہ بود ز راہ و رسمِ منزل ہا [1]

خانقاہی نظام میں یہ خوبی تھی کہ اس میں اطاعت کا بے پناہ جذبہ پیدا ہوتا تھا۔ حسن بن صباح کی ساری باطنی تحریک کا مدار ہی جذبۂ اطاعت پر تھا۔ اسی جذبۂ اطاعت کا یہ غلو تھا کہ شیخ اور پیر کے کسی خلافِ شریعت قول و فعل پر بھی لب کشائی کی اجازت نہ تھی۔

بس! سنو، دیکھو اور اطاعت کرو۔

یہ عیب آج بھی خانقاہی نظام کا لازمی جزو ہے۔ قبر پرستی اور انسان پرستی کے خلاف آپ کتنے ہی دلائل دیں، کتاب و سنت سے شواہد و براہین لائیں مگر یہ لوگ کتاب و سنت کے مقابلے میں اپنے

[1] اگر پیر جائے نماز کو شراب سے رنگنے کا کہے تو اس کی تعمیل کرو، کیونکہ سالک منزل کی راہ و رسم سے ناواقف نہیں ہوتا۔

مشائخ اور اصحابِ سلسلہ کے اقوال واعمال کو ترجیح دیتے ہیں اور طرح طرح کے نکتے پیدا کرتے ہیں۔

وقت کا تعین تو مشکل ہے کیوں کہ مرض بتدریج آیا ہے لیکن چھٹی ساتویں صدی ہجری میں یہ بیماری زوروں پر تھی۔ نام نہاد صوفیوں کے کئی گروہ اپنی دکانیں سجائے ہوئے تھے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا مقابلہ رفاعی فرقے کے ایک فقیر سے ہوا جس نے حکومت اور اس کے عمال کو متاثر کر رکھا تھا۔ اس نے شیخ الاسلام سے کہا کہ آپ بھی آگ میں کود جائیں، میں بھی کودتا ہوں، جس کو آگ نہ جلائے وہ سچا ہوگا۔ شیخ نے فرمایا کہ آگ میں کودنے سے پہلے میں اور تم دونوں نمک اور سرکہ سے غسل کریں گے۔ اس شرط پر وہ فقیر صاحب رہ گئے اور شیخ الاسلام کامیاب رہے۔ شیخ رحمہ اللہ نے یہ پورا مکالمہ اپنے رسالہ "الصوفية والفقراء" میں لکھا ہے۔[1]

چراغ جلانا:

قبر پر عمارت جس طرح شرک کے دواعی سے ہے، اسی طرح چراغ جلانا بھی ممنوع اور شرک کے دواعی سے ہے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

«لَعَنَ اللّٰهُ زَائِرَاتِ الْقُبُوْرِ وَالْمُتَّخِذِيْنَ عَلَيْهَا الْمَسَاجِدَ وَالسُّرُجَ»[2]

اس سے ظاہر ہے کہ عرب قبروں پر چراغ جلاتے تھے۔ اس سے آنحضرت ﷺ کو روکنے کی ضرورت محسوس ہوئی اور اسے ناپسند فرمایا۔ اور جس فعل پر حضور ﷺ لعنت فرمائیں، اس کی دینی مضرّت اور اُخروی خسران کی بھلا کوئی انتہا ہے!

قبر پر پھول چڑھانا:

ہمارے ملک کے تعلیم یافتہ حضرات کی ذہنی کیفیت عجیب ہے۔ جو چیز یورپ سے آئے اسے تو آنکھیں بند کر کے مان لیتے ہیں، اور اسلام کے مسائل سامنے آجائیں تو ازسرتاپا بحث بن جاتے ہیں۔

یورپ میں رواج ہے کہ قبروں پر پھول چڑھاتے ہیں۔ ان حضرات میں دینی شعور تو کم ہے مگر یہ حضرات اہلِ مغرب کی تقلید بغیر سوچے سمجھے کر رہے ہیں۔ جہاں جاؤ، قبروں پر پھول چڑھ رہے

---

[1] مجموع الفتاویٰ (١١/ ٤٥٢)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٢٣٦) اس کی سند میں "ابو صالح" راوی ضعیف ہے جس کی بنا پر یہ حدیث ضعیف ہے۔ البتہ پہلا جملہ بالفاظِ دیگر ثابت ہے۔ دیکھیں: سنن الترمذي، رقم الحديث (١٠٥٦)

ہیں، حالانکہ معلوم ہے کہ اس سے میت کو کوئی فائدہ نہیں۔ جیسے چراغ کی روشنی سے میت کو روشنی نہیں مل سکتی، پھول کی خوشبو سے میت کو کوئی فائدہ نہیں لیکن چونکہ یہ رسم یورپ سے آئی ہے، اس لیے بابو لوگ اس پر ضرور عمل کریں گے۔ عقل و دانش کا تقاضا ہے کہ ان رسوم کو جذبات سے بالاتر ہو کر دانشمندی سے ان پر غور کیا جائے۔ اب بڑھتے بڑھتے یہ رسم یہاں تک عام ہوگئی ہے کہ بادشاہوں اور وزراء کے دوروں میں مرنے والوں کی قبروں پر پھول چڑھانا خیر سگالی کا ایک جزو قرار دیا گیا۔ اب یہ رسم ان حلقوں میں خالص دنیا داری بن چکی ہے لیکن خانقاہی حلقوں میں اسے دین اور شریعت سمجھا جاتا ہے۔

عوام جن کی نظر سنت کے ذخائر اور تاریخ پر نہیں ہے، وہ کربلا، نجف اور بغداد وغیرہ شہروں میں مزارات پر قبے دیکھ کر یہی محسوس کرتے ہیں کہ یہ قبے یقیناً شرعی احکام کے ماتحت بنے ہوں گے حالانکہ حقیقت اس کے خلاف ہے۔ انہی مزارات کو دیکھ کر امام حاکم رحمہ اللہ صاحبِ مستدرک نے فرمایا:

"هٰذِهِ الْأَسَانِيدُ صَحِيحَةٌ، وَلَيْسَ الْعَمَلُ عَلَيْهَا، فَإِنَّ أَئِمَّةَ الْمُسْلِمِينَ مِنَ الشَّرْقِ وَالْغَرْبِ مَكْتُوبٌ عَلٰى قُبُورِهِمْ، وَهُوَ عَمَلٌ أَخَذَ بِهِ الْخَلَفُ عَنِ السَّلَفِ" (مستدرك حاكم: ١/ ٣٧٠)

"قبر پر لکھنے کے خلاف تمام اسانید صحیح ہیں مگر ان پر عمل نہیں کیا گیا کیوں کہ مشرق سے مغرب تک ائمہ کی قبروں پر لکھا گیا ہے اور یہ خلف نے سلف سے لیا ہے۔"

حقیقت یہ ہے کہ یہ عمل نہ آنحضرت ﷺ سے ثابت ہے، نہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے، بلکہ بعد کے لوگوں نے ایسا کیا، جن کا قول و فعل حجت نہیں۔ حدیث کا ناسخ ہونا تو بڑی بات ہے، آنحضرت ﷺ کا ارشاد تو آنحضرت ﷺ کے ارشاد ہی سے منسوخ ہوسکتا ہے۔

امام ذہبی رحمہ اللہ تلخیصِ مستدرک میں فرماتے ہیں:

"قُلْتُ: مَا قُلْتَ طَائِلًا، وَلَا نَعْلَمُ صَحَابِيًّا فَعَلَ ذٰلِكَ، وَإِنَّمَا شَيْءٌ أَحْدَثَهُ بَعْضُ التَّابِعِينَ فَمَنْ بَعْدَهُمْ، وَلَمْ يَبْلُغْهُمُ النَّهْيُ" (١/ ٣٧٠)

"امام حاکم رحمہ اللہ نے کوئی کام کی بات نہیں فرمائی۔ یہ فعل کسی صحابی رضی اللہ عنہ نے نہیں کیا۔ یہ بعض تابعین اور ان کے بعد والوں کی ایجاد ہے جن کو آنحضرت ﷺ کی نہی کا علم نہیں ہوا۔"

روضۂ نبویہ علی صاحبہا الف صلاۃ وتحیہ:

آنحضرت ﷺ کے انتقال کے بعد جسمِ اطہر کو حجرۂ مقدسہ میں دفن کیا گیا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ بھی یہیں دفن ہوئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تدفین کے بعد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حجرے میں ایک دیوار بنا کر قبور کا حصہ الگ کر دیا۔ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے حجرۂ مبارکہ کی مرمت کرائی۔ اس وقت قبریں اپنی حالت پر کچی تھیں۔ خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کے زمانے میں غربی دیوار گر گئی، خلیفہ نے ابن مزاحم کو حکم دیا۔ حجرہ صاف کرایا گیا اور دیوار بنا دی گئی۔ اس وقت حجرہ شریف مربع تھا۔ خلیفہ عبدالملک نے حکم دیا کہ حجرہ مسجد میں شامل کیا جائے۔ مدینہ منورہ کے علماء اسے ناپسند کرتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ قبور مسجد میں نہ آئیں بلکہ الگ رہیں۔ خلیفہ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے شمال کی طرف ایک زاویہ بڑھا کر حجرہ کی مربع عمارت کو مخمس کر دیا۔ قبلہ جنوب کی طرف ہے۔ خیال تھا کہ زاویہ شمال کی طرف ہونے سے قبر شریف کو سجدہ نہیں ہو سکے گا۔ ابن قیم رحمہ اللہ اس کے متعلق فرماتے ہیں:

فَأَجَابَ رَبُّ الْعَالَمِيْنَ دُعَاءَهُ وَأَحَاطَهُ بِثَلَاثَةِ الْجُدْرَانِ
حَتّٰى غَدَتْ أَرْجَاؤُهُ بِدُعَائِهِ فِيْ عِزَّةٍ وَّحِمَايَةٍ وَّصِيَانٍ [1]

"آنحضرت ﷺ کی دعا کا اثر اس طرح ظہور پذیر ہوا کہ حجرۂ مقدسہ میں تین دیواریں بنا دی گئیں اور اس کے اطراف اہلِ شرک کے سجدوں سے محفوظ ہو گئے۔ شمال کی طرف صرف کونا ہے جسے سجدہ کرنا ممکن نہیں۔"

اس کے بعد حجرے کی ہمیشہ ترمیم ہوتی رہی۔ آنحضرت ﷺ کے آثار کو قائم رکھنے کے جذبے کی وجہ سے اکثر مرمت پر کفایت کی گئی۔ علامہ علی بن عبداللہ سمہودی نے "وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفیٰ" میں اسے تفصیل سے ذکر فرمایا ہے۔[2]

حجرہ مسجد میں شامل ہونے کے بعد حجرے پر اینٹوں کی جالی لگا دی گئی۔ حجرے کی چھت مسجد کی چھت سے مل گئی۔ اس کے بعد منصور بن قلاوون صالحی (۶۷۸ھ) نے جالی کی جگہ لکڑی لگا دی۔ لکڑی کا جنگلا نیچے سے مربع تھا، اوپر سے مثمن (آٹھ کونا) کر دیا گیا۔ اسے "قبہ زرقاء" کہتے تھے۔ یہ

---

[1] القصيدة النونية (ص: ٢٥٢)

[2] دیکھیں: وفاء الوفاء للسمهودي (٢/ ١٥٨)

کمال الدین بن احمد بن برہان عبدالقوی کے مشورے سے کیا گیا مگر اس وقت کے اہلِ علم نے اسے ناپسند کیا، چنانچہ جب کمال الدین کو معزول کیا گیا تو عوام نے اسے قبہ سازی کی پاداش سمجھا۔

جب یہ خستہ ہوگیا تو ملک ناصر حسن بن محمد قلاوون نے اس کی مرمت کی، پھر ۷۶۵ھ میں ملک اشرف بن حسین شعبان نے کی اور یہ سلسلہ جاری رہا۔ یہاں تک کہ موجودہ گنبدِ خضراء کی تعمیر عمل میں آئی۔ ان ترمیمات کا مفصل تذکرہ علامہ سمہودی نے قریب ایک سو صفحات میں کیا ہے۔[1]

یہ تغیرات ملکی اور تعمیری مصالح کی بنا پر ہوتے رہے۔ ان کی بنیاد حضور ﷺ کے کسی ارشاد یا وصیت کی بنا پر نہیں تھی اور نہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار میں کوئی اثر اس کے ثبوت میں پایا جاتا ہے۔ گنبدِ خضراء کی عمارت کو دوسری قبروں کے گنبدوں اور قبوں کے لیے دلیل بنا کر پیش کرنا عقل ونقل؛ کسی اعتبار سے درست نہیں۔ قبہ مبارک کے یہ تغیرات کوئی شرعی سند نہیں ہیں۔

محققین علمائے احناف نے قبروں کے ساتھ اس معاملے کو صراحتاً ناجائز فرمایا ہے، چنانچہ قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی رحمہ اللہ نے فرمایا:

"قبور اولیا بلند کردن وگنبد برآں ساختن وعرس و امثال آں و چراغاں کردن ہمہ بدعت است، بعضے ازاں مکروہ، پیغمبرِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم بر شمع افروزاں نزد قبر وسجدہ کنندگان را لعنت گفت وفرمود قبر مرا عید ومسجد نہ کنید، و درون مسجد سجدہ بکنید و روز عید برائے مجمع در سال مقرر کردہ شدہ و رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم، علی رضی اللہ عنہ را فرستاد کہ قبور مشرفہ را برابر کنید، ہر جا کہ تصویر بیند محو کند" (ارشاد الطالبین، ص: ۲۰)

"اولیاء کی قبروں کو اونچا کرنا، ان پر گنبد بنانا، عرس کرنا، چراغ جلانا بدعت ہے۔ ان میں بعض بدعات مکروہ (تحریمی) ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے قبر پر چراغ جلانے والے اور سجدہ کرنے والے پر لعنت فرمائی ہے اور فرمایا: نہ میری قبر پر میلہ لگے نہ اس پر مسجد بنائی جائے، نہ ایسی مساجد میں نماز ادا کی جائے، نہ کسی مقررہ تاریخ میں وہاں اجتماع کیا جائے۔ آنحضرت ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بھیجا کہ وہ اونچی قبروں کو برابر کر دیں اور جہاں تصویر دیکھیں اسے مٹا دیں۔"

[1] وفاء الوفاء (۲/ ۱۵۹)

زیارت کے آداب:

عام قبروں کی زیارت مسنون ہے۔ قبر پر جائے تو دعائے مسنون پڑھے۔ الفاظ آنحضرت ﷺ سے منقول ہیں۔ اختلاف کے باوجود ان میں ایک چیز قدرِ مشترک ہے۔ ان میں صاحبِ قبر کے لیے دعا کی گئی ہے۔ صاحبِ قبر سے کچھ نہیں مانگا گیا۔ اس ادب کا ملحوظ رکھنا از بس ضروری ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ سے اپنے یا کسی دوسرے کے لیے دعا کرنا عبادت ہے۔ جب یہ دعا کسی دوسرے سے کی جائے تو یہ اس کی عبادت ہوگی۔

آنحضرت ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے:

«اَلدُّعَاء مُخُّ الْعِبَادَةِ»[1] ''دعا عبادت کا مغز ہے۔''

ایک حدیث میں آیا ہے:

«اَلدُّعَاء هُوَ الْعِبَادَةِ»[2] ''دعا ہی عبادت ہے۔''

اللہ کے سوا غیر کی عبادت کرنا بھی حقیقتاً شرک ہے۔

عبادت اللہ تعالیٰ کا خاص حق ہے۔ اس میں اس کے ساتھ نہ کوئی ولی شریک ہوسکتا ہے نہ کوئی نبی۔ جس نے کسی نبی سے یا ولی سے دعا کی، اس نے اسے اللہ تعالیٰ کا شریک ٹھہرایا۔ اس لیے قبر کی زیارت کے وقت صاحبِ قبر کے لیے اگر اللہ سے دعا کی تو یہ عبادت ہوگی۔ ایسا کرنے والا ثواب کا مستحق ہوگا اور اگر اس نے خود صاحبِ قبر سے دعا کی، اس سے کچھ طلب کیا تو یہ شرک ہوگا۔ اس کے تمام اعمال ضائع ہوں گے۔

بلکہ صحیح مذہب یہ ہے کہ قبر کو مقامِ تقرب بھی نہ سمجھے۔ وہاں یہ سمجھ کر دعا کرنا کہ یہاں دعا زیادہ قبول ہوتی ہے یا جلد قبول ہوتی ہے، یہ بھی غلط ہے۔ ایک اثر مشہور ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی قبر کو قبولیت کا مقام سمجھتے تھے۔ یہ اثر غلط ہے۔ اس کی کوئی سند امام شافعی رحمہ اللہ تک نہیں پہنچتی۔[3]

---

1. سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٣٧١) اس کی سند میں ابن لہیعہ راوی ضعیف ہے۔
2. سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٧٩) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٩٦٩) وقال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح"
3. تفصیل کے دیکھیں: توحیدِ خالص از علامہ بدیع الدین شاہ راشدی رحمہ اللہ (ص: ٢٥٨)

زیارت کا ایک یہی صحیح طریقہ ہے کہ مسنون دعا پڑھے اور مقبور کے لیے اللہ تعالیٰ سے مغفرت کی دعا کرے، جس طرح جنازے میں دعا کی جاتی ہے۔ اصحابِ قبور نہ کچھ دے سکتے ہیں، نہ لے سکتے ہیں۔ ان سے کچھ مانگنا عبث بھی ہے اور گناہ بھی۔

غلط بیانیاں:

قبر پرستوں سے عام طور پر سنا گیا ہے:

"إِذَا تَحَيَّرْتُمْ فِي الْأُمُوْرِ فَاسْتَعِيْنُوْا بِأَهْلِ الْقُبُوْرِ"

"جب تمھیں کسی کام میں حیرانی ہوتو اہلِ قبور سے مدد مانگو۔"

اسے حدیث کہہ کر ذکر کیا جاتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ حدیث نہیں۔ محدثین نے صراحتاً فرمایا ہے کہ یہ جھوٹی بات ہے:

"هُوَ كَلَامٌ مَوْضُوْعٌ مَكْذُوْبٌ بِاتِّفَاقِ الْعُلَمَاءِ" (اقتضاء الصراط: ۵۸۵)

"اہلِ علم کا اتفاق ہے کہ یہ جھوٹی بات ہے۔"

شاہ ولی اللہ صاحب اس روایت کے بعد فرماتے ہیں:

"ایں حدیث قولِ مجاوران است برائے اخذ نذر و نیاز بر مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم افترا کردند" (البلاغ المبین، ص: ۵۳)

"یہ حدیث نذر و نیاز جمع کرنے کے لیے مجاوروں نے آنحضرت ﷺ پر افترا کی ہے۔"

احادیث میں اس کا کوئی ذکر نہیں۔ محدثین اور محققین صوفیہ نے اسے موضوع قرار دیا ہے۔ اعتقاد کے مسائل میں بناوٹی روایات سے استدلال کرنا لاعلمی کی دلیل ہے۔

اسی طرح کی ایک روایت اہلِ بدعت نے اور گھڑی ہے:

«فَأَغِيْثُوْنِي يَا عِبَادَ اللّٰهِ»[1] (اللہ کے بندو! میری مدد کرو!)

یہ الفاظ بھی کسی صحیح حدیث میں نہیں ملے۔ ابو یعلیٰ وغیرہ میں الفاظ قریب قریب اس طرح مرقوم ہیں:

---

[1] المعجم الکبیر (۲/ ۱۰۹) اس کی سند بعض رواۃ کے ضعف اور انقطاع کی وجہ سے ضعیف ہے۔ دیکھیں: السلسلة الضعيفة (٦٥٦)

«إِذَا انْفَلَتَتْ دَابَّةُ أَحَدِكُمْ بِأَرْضِ فُلَاةٍ فَلْيُنَادِ: يَا عِبَادَ اللّٰهِ اِحْبِسُوْا عَلَيَّ فَإِنَّ لِلّٰهِ فِيْ الْأَرْضِ حَاضِرًا يَّحْبِسُهُ»[1]

''جب تمھارے جانور جنگل میں گم ہوجائیں تو آواز دو کہ اللہ کے بندو! اسے روک لینا۔ اللہ کا کوئی نہ کوئی بندہ حاضر ہوگا جو انھیں روک لے گا۔''

اس میں تصورِ اولیاء سے استعانت کا کوئی ذکر نہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ سے منقول ہے:

"أَصَابَنِيْ ضِيْقٌ فَدَعَوْتُ عِنْدَ قَبْرِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ فَأُجِبْتُ" (اقتضاء، ص: ٥٩٦)

یہ بھی امام شافعی رحمہ اللہ پر افترا ہے۔[2]

اولاً: امام شافعی رحمہ اللہ جب بغداد آئے تو حضرت امام رحمہ اللہ کی قبر چنداں مشہور ہی نہ تھی۔

دوم: شافعی رحمہ اللہ حجاز سے آئے تھے۔ وہاں ایسے لوگوں کی قبریں موجود تھیں جو حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے بدرجہا افضل تھے۔ وہاں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی قبریں موجود تھیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے تنگدستی کا یہ علاج وہاں کیوں نہ کیا؟!

سوم: یہ نسخہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے تلامذہ حضرت ابو یوسف رحمہ اللہ، امام محمد رحمہ اللہ، امام زفر وغیرہم رحمہم اللہ کو کیوں نہ ملا؟ ان لوگوں نے اپنے استاد کی قبر پر کیوں دعائیں نہ کیں؟ امام شافعی رحمہ اللہ کو حجاز میں یہ نسخہ مل گیا اور قریب ترین تلامذہ شب و روز کے خادم اس سے محروم رہے!!

اصحابِ بدر کا عُرس:

عام قبر پرست حضرات اپنی تقریروں میں فرمایا کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بدر کے شہداء کے مزاروں پر ہر سال جایا کرتے تھے۔ مجھے یہ روایت نہ صحاح میں ملی ہے، نہ تاریخ اور سیرت کی کتابوں میں اس کا تذکرہ آیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے حضرات اصحاب القبور نے اس میں کچھ جعل سازی سے کام لیا ہے۔

بدر کی جنگ میں قریباً ستر آدمی صنادید قریش سے تلوار کے گھاٹ اُترے، جنھیں امیہ کے سوا ہر

[1] مسند أبي يعلىٰ (٩/ ١٧٧) المعجم الكبير (١٠/ ٢١٧) حافظ ہیثمی فرماتے ہیں: "وفيه معروف بن حسان وهو ضعيف" نیز دیکھیں: السلسلة الضعيفة (٦٥٥)

[2] دیکھیں: توحیدِ خالص (ص: ٦٥٨)

ایک کو کنویں میں ڈال دیا گیا۔ چودہ کے قریب صحابہ رضی اللہ عنہم اس معرکے میں کام آئے لیکن ان کو کہاں اور کیسے دفن کیا گیا، اس کی حقیقت صحیح طور پر معلوم نہیں۔

اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سال کے سال پابندی کے ساتھ شہدائے بدر کی قبور پر تشریف لے جاتے تو احادیث و آثار میں اس کی تفصیل ہونی ضروری تھی، اور سب سے بڑی بات قابلِ غور و توجہ تو یہ ہے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم میں اس معمول کا پایا جانا ضروری تھا کہ یہ نفوسِ قدسیہ حضور کی ایک ایک سنت پر عمل کرتے تھے اور حرزِ جان بناتے تھے۔ بدر یوں بھی مدینہ سے کافی دور ہے۔ ایسے سفر نہ حضور کی عادت تھی اور نہ دینی مصروفیات اس کی اجازت دیتی تھیں۔

شہدائے احد:

شہدائے احد کے متعلق ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم احد تشریف لے گئے اور یہ درست بھی معلوم ہوتا ہے کیوں کہ احد مدینہ منورہ کا ایک حصہ ہے۔ اس کی راہ جنت البقیع کی طرح ہو گی۔ یہ کوئی سفر نہیں ہے اور یہ زیارت بھی ہر سال نہیں فرمائی بلکہ صرف ۸ ہجری میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے گئے، ان شہیدوں کے لیے دعا فرمائی۔ صحیح بخاری میں ہے:

"عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ: صَلَّى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَلٰى قَتْلٰى أُحُدٍ بَعْدَ ثَمَانِ سِنِيْنَ كَالْمُوَدِّعِ لِلْأَحْيَاءِ وَالْأَمْوَاتِ" [1] (۵۷۸/۲)

"عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شہدائے احد پر ۸ ہجری میں نماز پڑھی۔ ایسا سماں تھا جیسے حضرت زندوں اور مردوں کو وداع فرما رہے ہوں۔"

یہ حدیث صحیح بخاری میں تین جگہ مرقوم ہے، کتاب الجنائز میں ایک دفعہ اور کتاب المغازی میں دو دفعہ۔ الفاظ میں بھی معمولی سا اختلاف ہے۔ اس حدیث سے چند امور ظاہر ہیں:

1. حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ زیارت ہر سال نہیں فرماتے تھے۔ بلکہ یہ واقعہ صرف ۸ ہجری میں ہوا۔
2. اس کی حیثیت وداعی حادثے کی سی تھی، یعنی اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زیارتِ شہدائے احد کے لیے تشریف نہیں لے گئے۔
3. آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں خطبہ دیا۔ ایسے خطبے حضور غیر معتاد امور پر ہی دیا کرتے تھے۔

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۱۲۷۹، ۳۴۰۱، ۳۸۵۷، ۶۰۶۲، ۶۲۱۸) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۲۲۹۶)

یہاں صلاۃ کے معنی صرف دعا سمجھے جائیں تو زیادہ مناسب ہے۔ پانچ سال کے طویل عرصے کے بعد قبر پر نمازِ جنازہ پڑھنا احناف ناپسند فرماتے ہیں کیوں کہ اس عرصے میں میت کا تفسخ یقینی ہے۔ شہیدِ معرکہ پر شوافع نمازِ جنازہ کو ناپسند فرماتے ہیں، صحیح احادیث کا تقاضا بھی یہی ہے۔ قرینِ قیاس بھی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ۸ ہجری میں وداعی دعا فرمائی۔

قبوری حضرات نے ممکن ہے اسی واقعے کو عرس سمجھ لیا ہو مگر ظاہر ہے کہ ان روایات میں عرس کی گنجایش نہیں اور خیال ہے کہ اسی واقعے کو بدر پر چسپاں کر دیا ہو۔ ہمارے قبوری حضرات کے دلائل کا یہی حال ہے ع چہ دہ گز بہ بالا چہ دہ گز بہ زیر[1]

خواب اور کہانیاں:

قبوری حلقوں میں سب سے زیادہ اعتماد غیر مستند قصوں اور خوابوں پر کیا جاتا ہے۔ یہی تارِ عنکبوت ہے جس پر ان حضرات کو ہمیشہ اعتماد رہا۔ معلوم رہے، نہ خواب شرعی حجت ہے نہ قصے اور کہانیاں۔

ائمۂ سنت کا یہ حال ہے کہ وہ احادیث کے ذخیرے میں سند کے بغیر کسی چیز کو قبول نہیں فرماتے، پھر احادیث میں عقائد کے لیے متواتر اور یقینی ذخائر سے استدلال فرماتے ہیں۔ اعمال میں بھی ضعاف، شواذ اور منکرات پر توجہ نہیں دیتے۔ اور ان حضرات کا یہ حال ہے کہ عقائد کے معاملے میں جھوٹے قصوں اور مزخرف خوابوں سے دل کو تسکین دیتے ہیں۔ ائمۂ اصول نے صراحت فرمائی ہے کہ امت کے خواب شرعاً حجت نہیں اور نہ ان سے کوئی حکم ثابت ہو سکتا ہے۔

پھر اس قسم کے قصے اور کہانیاں اور خواب یہود، نصاریٰ، ہنود اور ان کے علاوہ مشرک قوموں کے پاس یہ ذخیرہ بکثرت موجود ہے۔ اگر استدلال کی یہ راہ کھول دی گئی تو بت پرستی، آتش پرستی کا ثابت کرنا بھی چنداں مشکل نہ ہو گا۔ قادیان کی نبوت اور خلافت کا انحصار بھی خوابوں پر ہے۔

دانیال کی نعش:

امام بیہقی نے ''سنن کبریٰ'' میں اور شیخ الاسلام نے ''اقتضاء الصراط'' میں ذکر فرمایا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت میں جب تستر فتح ہوا تو ہرمز کے خزانے میں ایک نعش تھی جسے قحط کے ایام میں باہر نکالا جاتا تھا تو بارش ہو جاتی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم سے ہم نے دن کے وقت تیرہ

[1] کیا دس گز اوپر، کیا دس گز نیچے..!

قبریں نکالیں۔ رات کے وقت انھیں دفن کر کے سب قبریں برابر کر دیں تا کہ کوئی ان قبروں کو پہچان نہ سکے اور پرستش نہ شروع ہو جائے۔[1]

جہاں تک اہلِ حق پر اللہ تعالیٰ کی رحمت کا تعلق ہے، وہ زندوں پر بھی ہوتی ہے، مردوں پر بھی۔ دانیال پر بھی ہوسکتی ہے۔ آنحضرت ﷺ پر بھی، تمام انبیاء اور صلحاء اس کی رحمت سے مستفیض ہوتے ہیں بلکہ ہم جیسے گناہ گار بھی اسی کی رحمت کے سہارے پر جی رہے ہیں۔ جہاں تک قبر پرستی کے لیے استدلال کا تعلق ہے، دانیال سے نہ اس وقت کسی نے استغاثہ کیا نہ اب درست ہے بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس قبر کو اس قدر مخفی فرما دیا کہ نہ اس وقت کوئی اسے معلوم کر سکا نہ آج ہی کسی کو معلوم ہے۔ اسے گم کر دینا دلیل ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم قبر کے ساتھ استعانت و استغاثہ کے تعلق کو ناجائز سمجھتے تھے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم سے ایسا ہوا۔ ایک صحابی رضی اللہ عنہ نے بھی اس کے خلاف آواز نہیں اٹھائی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایسے مشرکانہ افعال کے خلاف صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے، ورنہ جب وہ کسی چیز کو ناپسند فرماتے تھے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی کھلے طور پر کہہ دیتے تھے۔

ایک آیت سے استدلال کی حقیقت:

اس موضوع پر ایک آیت کو بھی مسخ کرنے کی کوشش فرمائی گئی ہے:

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ ﴾ [الممتحنة: ۱۳]

''اے ایمان والو! ان لوگوں سے مت دوستی کرو جن پر خدا تعالیٰ ناراض ہوا۔ وہ اللہ کی رحمت سے اسی طرح بے امید ہیں جس طرح قبروں والے کافر (موت کے بعد) اللہ کی رحمت سے بے امید ہیں۔''

آیت کا مطلب صاف ہے۔ ﴿ مِنْ ﴾ بیانیہ ہے۔ ﴿ أَصْحَابِ الْقُبُورِ ﴾، ﴿ الْكُفَّارُ ﴾ کا بیان ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ زندگی میں تو ایمان کی امید ہوسکتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی رحمت کے اور بھی اسباب ہیں جن سے امید ہوسکتی ہے۔ موت کے بعد اہلِ کفر کے لیے کوئی امید گاہ نہیں۔ جو لوگ مسلمان کہلا کر کفار سے وابستہ رہیں، انھیں بھی اللہ تعالیٰ کی رحمت سے ناامید ہو جانا چاہیے۔ اس میں

[1] اقتضاء الصراط المستقيم (ص: ۱۹۹)

قبر پرستی کے لیے کوئی گنجایش نہیں۔ تمام مفسرین نے آیت کا مفہوم اسی انداز سے بیان فرمایا ہے۔ قرآنِ عزیز تو ان امراض کی اصلاح کے لیے بھیجا گیا ہے، وہ شرک کی کیوں اجازت دے گا؟

آیت ﴿ فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّ اَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴾ [البقرة: ٢٢] کی تفسیر میں شاہ عبدالعزیز صاحب رحمہ اللہ نے ﴿ اَنْدَادًا ﴾ کی مختلف اقسام ذکر فرمائی ہیں۔ ان میں چوتھی قسم میں قبر پرست حضرات کا تذکرہ ہے۔ فرماتے ہیں:

''چہارم: پیر پرستاں گویند چوں مردِ بزرگے کہ بہ سبب کمال ریاضت و مجاہدہ مستجاب الدعوات و مقبول الشفاعت عنداللہ شدہ بود ازیں جہاں می گزرد و روحِ اُو را قوت عظیم و وسعتِ بس فخیم می رسد ہر کہ صلاۃ او را برزخ سازد یا در مکان نشست و برخاست او سجود و تذلل تام نماید روح او بہ سببِ وسعت و اطلاق برآں مطلع شود و در دنیا و آخرت در حق او شفاعت نماید'' (تفسیر عزیزی: ١/ ١٥١)

''پیر پرست کہتے ہیں کہ بزرگ آدمی، کثرتِ ریاضت اور مجاہدے کی وجہ سے اس کی دعائیں اور سفارش اللہ کے ہاں زیادہ مقبول ہوتی ہیں۔ اس دنیا سے رخصت کے بعد اس کی رُوح میں بے حد قوت اور وسعت پیدا ہوجاتی ہے۔ جب اس کی صورت کو برزخ بنایا جائے، یا اس کی نشست گاہ اور قبر پر عجز و انقیاد سے سجدہ کیا جائے، اس کی روح کو وسعتِ علم کی بنا پر اطلاع ہوجاتی ہے اور دنیا و آخرت میں اس کے حق میں سفارش کرتی ہے۔''

اس قسم کی استمداد اور اعانت کو شاہ صاحب ''نِدّ'' سمجھتے ہیں اور اسے شرک تصور فرماتے ہیں۔

اللہ اور مخلوق کے درمیان اس قسم کے وسائل اور سفارش ضروری سمجھنا خدا تعالیٰ پر بدگمانی کے مرادف ہے۔ ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''وَمَنْ ظَنَّ أَنَّ لَهُ وَلَدًا أَوْ شَرِيكًا أَوْ أَنَّ أَحَدًا يَشْفَعُ عِنْدَهُ بِدُوْنِ إِذْنِهِ أَوْ أَنَّ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ وَسَائِطَ يَرْفَعُوْنَ حَوَائِجَهُمْ إِلَيْهِ، وَأَنَّهُ نَصَبَ لِعِبَادِهِ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُوْنِهِ يَتَقَرَّبُوْنَ بِهِمْ إِلَيْهِ، وَيَتَوَسَّلُوْنَ بِهِمْ إِلَيْهِ، وَيَجْعَلُوْنَهُمْ وَسَائِطَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهُ فَيَدْعُوْنَهُمْ وَيَخَافُوْنَهُمْ وَيَرْجُوْنَهُمْ فَقَدْ ظَنَّ بِهِ أَقْبَحَ الظَّنِّ وَأَسْوَأَهُ'' (الهدي: ٢/ ١٠٤)

''جو یہ خیال کرے کہ اللہ تعالیٰ کی اولاد ہے، یا اس کا کوئی شریک ہے، یا اس کے پاس

کوئی بلا اجازت شفاعت کر سکتا ہے، یا مخلوق اور خالق کے درمیان ایسے واسطے ہیں جو مخلوق کی ضرورتوں کو اللہ تک لے جاتے ہیں، یا اللہ کے سوا کچھ اولیاء ہیں جو اللہ تعالیٰ اور ان لوگوں کے درمیان وسیلہ اور قرب کا کام دیتے ہیں اور خالق اور مخلوق میں واسطہ بنتے ہیں، ان سے دعا کرتے ہیں، ڈرتے ہیں اور ان سے امید کرتے ہیں، جس کا یہ خیال ہو اس نے اللہ تعالیٰ پر بدگمانی کی۔"

قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی:

قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی مسلکاً حنفی ہیں، مشرباً صوفی ہیں۔ حدیث پر ان کی نظر بہت وسیع ہے۔ اہلِ حدیث، دیوبندی، بریلوی تمام طبقوں میں عزت کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں۔ مجدد الف ثانی رحمہ اللہ سے انھیں گہری عقیدت ہے۔ علم وفضل، زہد وتقویٰ، انابت الی اللہ کے لحاظ سے ان کا مقام اپنے اقران میں بہت اونچا ہے۔ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَرَضِيَ عَنْهُ وَرَفَعَ دَرَجَتَهُ.

ارشاد الطالبین میں فرماتے ہیں:

"اگر کوئی کہے کہ خدا اور رسول ﷺ اس عمل پر گواہ ہیں، کافر ہو جائے گا۔ اولیاء معدوم کو موجود نہیں کر سکتے، موجود کو معدوم نہیں کر سکتے۔ ان کی طرف ایجاد یا اِعدام، رزق دینے والا، اولاد دینے، مصیبت اور بیماری دور کرنے کی نسبت کرنا کفر ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "اے محمد ﷺ! کہہ دو میں اپنے لیے نفع اور نقصان کا مالک نہیں ہوں مگر جو اللہ چاہے۔"[1] خدا تعالیٰ کے سوا کسی کی عبادت جائز نہیں، نہ اس کے سوا کسی سے مدد طلب کرے۔ ﴿اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ﴾ میں اللہ تعالیٰ نے تعلیم دی ہے کہ اے اللہ! ہم تجھی سے مدد چاہتے ہیں اور تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔ ﴿اِيَّاكَ﴾ میں حصر ہے۔ اولیاء اللہ کے لیے کوئی نذر درست نہیں کیوں کہ نذر عبادت ہے۔ اگر کوئی نذر ایسی مانے تو اسے پورا نہیں کرنا چاہیے کیوں کہ معصیت سے جہاں تک ممکن ہو، بچنا چاہیے۔ اور قبروں کا طواف درست نہیں کیوں کہ طواف نماز کے حکم میں ہے اور یہ بیت اللہ کا حق ہے۔ زندہ اور مردہ ولیوں اور نبیوں سے دعا کرنا درست نہیں۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد

[1] سورۃ الأعراف [آیت: ١٨٨]

ہے: دعا ہی عبادت ہے۔ پھر ارشادِ خداوندی ہے: ''مجھ سے دعا کرو، میں قبول کروں گا۔ جو لوگ میری عبادت سے تکبر کرتے ہیں، وہ ذلیل ہو کر جہنم میں جائیں گے۔'' اور جو لوگ یہ وظیفہ کرتے ہیں: ''یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ'' یا ''خواجہ شمس الدین پانی پتی شیئاً للہ!'' یہ کہنا جائز نہیں، شرک اور کفر ہے۔''

اس کے بعد فرماتے ہیں:

﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ عِبَادٌ اَمْثَالُكُمْ ﴾ [الأعراف: ١٩٤]

''جن کو تم اللہ کے سوا پکارتے ہو وہ تمھاری طرح بندے ہیں۔''

''یہ آیت صرف بت پرستوں کے لیے نہیں کیوں کہ ﴿ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ ﴾ میں عموم ہے، احکام میں الفاظ کے عموم کا اعتبار کیا جاتا ہے۔''

اس کے بعد فرماتے ہیں:

''اگر کوئی کلمہ توحید کے ساتھ علی ولی اللہ، ابوبکر ولی اللہ کو ملائے تو اسے تعزیر لگائی جائے گی، اسی طرح ذکر اور وظیفہ کے طور پر یا محمد، یا محمد کہنا ناجائز ہے۔'' (إرشاد الطالبين، ص: ١٩)

نوٹ: ارشاد الطالبین فارسی میں ہے، اختصار کے لیے اُردو میں ترجمہ کر دیا اور تلخیص بھی۔

قرآنِ مجید سے شرک اور دعوت لغیر اللہ کے لیے استدلال عجیب ہے لیکن جب قوموں کے ذہن بگڑتے ہیں تو اس سے بھی زیادہ عجائبات کا ظہور ان سے ممکن ہوتا ہے۔ یہی حال ہمارے قبوری حضرات کا ہے۔ وہ قرآنِ عزیز سے شرک اور کفر کے لیے دلائل تلاش کرتے ہیں!!

کتاب وسنت کا کام تو کفر وشرک اور بدعات کو مٹانا ہے نہ کہ ان کو قائم کرنا۔ رسول اللہ ﷺ کی پوری زندگی شرک کے خلاف اعلانِ جہاد تھی، حضور ﷺ کی محبت اور اتباع کا یہ تقاضا ہے کہ ہم قبروں کے ساتھ وہی سلوک کریں جس کی اجازت دی گئی ہے۔ اور جن باتوں کی نہی فرمائی ہے، ان سے باز رہیں۔

جن کو ہم اولیاء اللہ سمجھتے ہیں، وہ اللہ اور رسول ﷺ کی اطاعت کے سبب اولیاء اللہ بنے ہیں۔ پس کتاب وسنت سے جس کام کی مخالفت ہوتی ہو، اس کا کیا جانا اولیاء اللہ کی محبت کے منافی ہے۔ جس دینی فعل وعمل پر کتاب وسنت کی چھاپ نہ لگی ہو، وہ معتبر نہیں۔ اس قسم کے تمام افعال عشق ومحبت کے تمام زبانی وعدوں کے باوجود آخرت کے خسران اور رسوائی کا باعث ہوں گے۔

اللہ تعالیٰ ہم سب کو کتاب وسنت پر عامل ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

الأدلة القوية على أن حياة النبي ﷺ في قبره
ليست بدنيوية

مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ادلہ شرعیہ کی روشنی میں

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تقریب

پچھلے چند سال سے دیوبندی حلقوں میں مسئلہ حیات النبی ﷺ بلا وجہ باعثِ نزاع و شقاق بنا ہوا ہے۔ ایک فریق اس پر بضد ہے کہ آنحضرت ﷺ اب بھی بقید حیاتِ دنیویہ ہیں۔ دوسری جماعت کا کہنا یہ ہے کہ ایسا سمجھنا نصوصِ صریحہ قرآن و حدیث اور اہلِ سنت کے مسلمات کے خلاف ہے۔

اس افسوسناک خلفشار کی ابتدا ایک تقریر سے ہوئی جو ایک جید دیوبندی عالم، صاحبِ حلم و عرفان مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری ۔دام مجدہ۔ نے حنفیہ کرام ملتان کے ایک جلسے میں فرمائی، جس پر ان کے رفقائے مذہب نے نہ صرف یہ کہ اسی وقت ہنگامہ بپا کر دیا بلکہ بعد میں بھی فتویٰ بازی اور مضامین سازی کی مہم چلا دی، حتی کہ خود مدرسہ دیوبند اور اس کے رسالے ''دارالعلوم'' نے اس میں خاصی دلچسپی لی۔

جیسا کہ ابھی معلوم ہوگا، یہ مضامین عموماً دلائل کے بجائے جذبات پر مبنی تھے۔ اس لیے اونچے نام کی وجہ سے محسوس کیا جا رہا تھا کہ ان ''تازہ ارشاداتِ دیوبند'' کا علمی جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔ چنانچہ عاجز نے حضرت مولانا محمد اسماعیل صاحب ۔مدظلہ۔ کی خدمت میں یہ درخواست گزرانی۔ حضرت نے بے حد مصروفیات کے باوجود چند دنوں میں ایک بیش قیمت علمی و تحقیقی مقالہ تیار فرما دیا، جسے ہم نے اپنے ماہنامہ ''رحیق''، جو ان دنوں جاری تھا، اُس کی تین اشاعتوں (مارچ تا مئی ۱۹۵۸ء) میں شائع کر دیا تھا۔

اس مقالے کا اہلِ علم و فضل نے گرم جوشی سے استقبال کیا مگر خواصانِ دیوبند میں اس سے خاصی ہلچل پیدا ہوئی جو قدرتی تھی، چنانچہ ایک صاحب نے مدیر ''تجلی'' دیوبند کو جوش بھرا خط لکھا جو رسالہ ''تجلی'' (بابت جولائی و اگست ۱۹۵۸ء) میں چھپا، جس کا جواب باصواب دیتے ہوئے مدیر ''تجلی'' کو کئی حقائق کا انکشاف کرنا پڑا۔

اس کے بعد ایک تحقیق پسند دوست کے دوسری نوعیت کے چند شبہات کے حل میں مولانا موصوف نے پھر ایک تفصیلی مضمون رقم فرمایا جو ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور (۳۰/جنوری ۱۹۵۹ء) میں شائع ہوا۔

متوسلینِ دیوبند اس باہمی نزاع پر کافی طبع آزمائی فرما چکے ہیں مگر معلوم ہوتا ہے، ابھی جھگڑا چل رہا ہے۔ چنانچہ چند ہفتے ہوتے ہیں کہ اعیان و اعوانِ فریقین اس مسئلے پر مناظرے کا شوق فرمانے کے لیے لاہور میں جمع ہوئے اور کسی منتج کارروائی اور فیصلے پر پہنچے بغیر منتشر ہوگئے۔

علم دوست احباب کی مدت سے خواہش تھی کہ ''رحیق'' کے محققانہ اور جامع مقالے کو الگ سے شائع ہونا چاہیے۔ بحمد اللہ مولوی محمد حنیف صاحب قصوری خطیب جامع اہلِ حدیث قصور اور کارپردازان جمعیت اہلِ حدیث قصور کی ہمت سے ان کی یہ آرزو برآئی اور اب نہ صرف وہی بلکہ اس سے قوی تعلق رکھنے والے ''الاعتصام'' اور ''تجلی'' کے مذکورہ مضامین کو بھی دونوں کے بہت بہت شکریے کے ساتھ "الأدلة القوية على أن حياة النبيﷺ في قبره ليست بدنيوية'' کے نام سے یکجا شائع کیا جا رہا ہے۔

جملہ اہلِ توحید کو احبابِ قصور کا ممنون ہونا چاہیے کہ ان کی تحریک و مساعیِ حسنہ سے یہ نافع ترین مقالات مستقل صورت میں اشاعت پذیر ہوسکے۔ اللہ تعالیٰ ان کے نیک ارادوں میں مزید برکت عنایت فرمائے۔ آمین.

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّآلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَسَلَّمَ..

صفر ۱۳۸۰ھ
۱۹۶۰ء

محمد عطاء اللہ حنیف
مدیر المكتبة السلفية، لاهور

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ كَبِيْرًا، وَأَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ، أَرْسَلَهُ بِالْحَقِّ بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا، وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيْمًا كَثِيْراً كَثِيْرًا. أَمَّا بَعْدُ::

کچھ عرصہ ہوا، ایک موحّد عالم نے ملتان میں توحید کے موضوع پر تقریر فرمائی جو عوام وخواص میں پسند کی گئی، مگر ان کے حلقے کے بعض حضرات نے عقیدۂ توحید میں استواری کے باوجود اس تقریر کے بعض حصوں پر اعتراض اور اسے ناپسند کیا، اور کوشش کی گئی کہ تقریر کے اثرات کو کم یا زائل کیا جائے۔ مقرر نے توحید کے موضوع پر بیان فرماتے ہوئے آنحضرت ﷺ کے انتقال کا ذکر فرمایا اور جو لوگ آپ کو اپنی طرح زندہ سمجھتے ہیں، ان کے خیالات پر تنقید کرتے ہوئے کہا کہ اگر آنحضرت ﷺ کی زندگی ''دنیوی زندگی'' ہوتو صحابہ رضی اللہ عنہم نے آپ کو زندہ سمجھتے ہوئے کیسے دفن کیا؟ کیوں کہ ناممکن ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم آنحضرت ﷺ کو اپنی طرح زندہ سمجھیں اور زمین میں دفن کیے رکھیں۔ (یہ مفہوم ہے، ممکن ہے الفاظ میں فرق ہو)

چونکہ مخالفت با اثر اور اہلِ علم حضرات کی طرف سے تھی اور یہ حضرات بھی دیوبندی مکتبِ فکر سے تعلق رکھتے تھے، اس لیے اس کا اثر پاکستان میں دوسرے مقامات پر بھی ہوا اور کوشش ہوئی کہ اس قسم کے صاف گو مبلغین کا مقاطعہ کیا جائے، بلکہ اس کا اثر ہندوستان تک بھی پہنچا، چنانچہ ماہنامہ ''دارالعلوم'' دیوبند میں ایک مضمون مولانا زاہد الحسینی کے قلم سے اور ایک تعارفی نوٹ مولانا سید محمد انظر صاحب کے قلم سے شائع ہوا مگر دونوں مضامین میں کوئی جدت نہیں۔ حیاتِ انبیاء کے متعلق وہی بریلوی نقطۂ نظر ہے جسے پھیلا دیا گیا ہے۔ دلائل کا انداز بھی جو عموماً بریلوی حضرات کی تحریروں میں ہوتا ہے، دہرا دیا گیا ہے، اس قدر فرق کے ساتھ کہ نفسِ مسئلہ کی تفصیل ہے۔ ذاتیات میں الجھنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ اہلِ علم سے یہی امید ہونی چاہیے۔

دلائل میں کوئی خوبی ہو یا نہ ہو لیکن مضمون کے ڈانڈے پاکستان سے ملتے ہیں، پھر اس کی

اشاعت دیوبندی مکتبِ فکر کی مرکزی درس گاہ کے مجلّے میں ہوئی ہے۔ مضمون سے ظاہر ہوتا ہے کہ پاکستان کے دانشمندوں نے مقامی مصالح کی بنا پر مرکزی اکابر کو استعمال فرمایا ہے اور وہ حضرات بلاتحقیق وتبیین استعمال ہوگئے ہیں۔ اس اختلاف سے بریلوی مکتبِ فکر جو فائدہ اٹھا رہا ہے، اس کی اصلاح کے لیے مسئلے کی وضاحت ضروری ہے۔

راقم الحروف، مولانا محمد انظر اور مولانا زاہد الحسینی سے ذاتی طور پر ناآشنا ہے، اس لیے اس جسارت پر معافی چاہتا ہوں۔ مجھے یقین ہے کہ بحث مسئلے کی حد سے تجاوز نہیں کرے گی۔ وما توفيقي إلا بالله.

محمد اسماعیل، کان اللہ لہ

مسئلہ حیات النبی ﷺ

پاکستان کی تشکیل کے بعد بریلویت نے جس طرح انگڑائیاں لینا شروع کی ہیں اور قادیانیت اور رفض کو جس طرح فروغ ہو رہا ہے، اس کے اثرات اور اہلِ توحید مبلغین کی مشکلات میں جس قدر اضافہ ہو رہا ہے اور ان میں دن پر دن ترقی کی جو رفتار ہے، اسے شاید ہندوستان کے اکابر نہ سمجھ سکیں۔

پاکستان کے دیوبندی اکابرین جن مصالح اور مقتضیاتِ وقت میں روز بروز گرفتار ہو رہے ہیں، پیری مریدی کے جراثیم جس عجلت سے یہاں اثر انداز ہو رہے ہیں، اسے وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جو اس پورے ماحول سے آشنا ہیں۔ احسان ہوتا اگر دور کے حضرات اس میں مداخلت نہ فرماتے۔ ہمیں معلوم ہے کہ حکومتِ پاکستان کے مزاج اور یہاں کے اہلِ ہویٰ کے مزاج میں جس قدر توافق کارفرما ہے، اس کا علاج مصلحت اندیشوں سے نہیں ہوگا اور نہ مدارس کی مسندیں اس عوامی فتنے کا مداوا ہو سکیں گی۔ یہ طویل سفر طے ہونے تک ممکن ہے مریض زندگی کی آخری گھڑیاں شمار کرنے لگے۔ ع

کون جیتا ہے تیری زلف کے سر ہونے تک

اس مسئلے کو جو صورت دی جا رہی ہے، چونکہ اس سے بہت سی شرکیہ بدعات کے دروازے کھل جاتے ہیں، اس لیے نامناسب نہ ہوگا اگر اس اصلاحی تحریک پر اجمالی نظر ڈال لی جائے جو ان بدعات کا قلع قمع کرنے کے لیے وجود میں آئی تھی، کیوں کہ اس سے مسئلے کا پسِ منظر سمجھنے میں مدد مل سکے گی، گو اس طرح قدرے طوالت ضرور ہوگئی ہے۔

اصلاحی تحریکات کا مدو جزر:

گیارھویں صدی ہجری کے آغاز سے تیرھویں صدی تک طاغوتی طاقتیں گو کافی مضبوط تھیں مگر خدا تعالیٰ کی رحمت کی تابانیاں بھی نصف النہار پر رہیں۔ اس اثنا میں اللہ تعالیٰ نے مصلحین کی ایک باوقار جماعت کو حوصلہ دیا اور کام کا موقع مہیا فرمایا۔ مصلحین کے پر شکوہ اور فعال گروہ اطرافِ عالم

میں نمودار ہوئے۔ فتح وشکست کے اثرات اور نتائج گو مختلف ہیں لیکن مقامِ شکر ہے کہ ان حضرات کی صبر وعزیمت نے دنیا میں جو گہرے نقوش اور نہ مٹنے والے آثار آنے والوں کے لیے چھوڑے ہیں، وہ خدا تعالیٰ کا احسان ہے۔ ﴿وَفِيْ ذٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنٰفِسُوْنَ﴾ [المطففین:٢٦]

نجد میں شیخ الاسلام محمد بن عبدالوہاب اور سعودی خاندان۔ ایران، افغانستان، مصر اور شام میں جمال الدین افغانی[1] رحمہ اللہ اور ان کے تلامذہ۔ ہندوستان میں حضرت مجدد الف ثانی اور حضرت شاہ ولی اللہ اور ان کا خاندان اور تلامذہ۔ ان تمام مصلحین نے اپنے ماحول کے مطابق اپنے حلقوں میں کام کیا اور اپنی مساعی کے مطابق اللہ تعالیٰ نے ان کو کامیابی عطا فرمائی۔ محمد بن عبدالوہاب رحمہ اللہ علمی اور سیاسی طور پر کامیاب ہوئے۔ جمال الدین افغانی رحمہ اللہ نے ایسے کامیاب، قابل اور مخلص دماغوں کو تربیت دی جن کی وجہ سے مصر و شام علم و اصلاح کا گہوارہ قرار پایا اور ان کے فیوض نے ذہنوں کی کایا پلٹ دی۔ ان حضرات کی کوششوں نے یورپ کے مادی منصوبوں کے سامنے ایسی دیواریں کھڑی کر دیں جن کو عبور کرنا ابلیسی طاقتوں کے لیے آسان نہیں۔

مصر و شام کی آزادی اور دینی تحریکات میں ان مساعی کو بڑا دخل ہے جن کا آغاز مجددِ وقت شیخ جمال الدین افغانی اور سید عبدہ نے فرمایا اور اس کی تکمیل میں سید رشید رضا، علامہ مراغی، سعد زغلول، امیر شکیب ارسلان ایسے بیدار مغز لوگوں نے شب و روز محنت فرمائی اور کافی حد تک ان کو کامیابی ہوئی۔

ہندوستان کی تحریکِ جدید:

ہندوستان کی تحریکِ احیاء وتجدید جس کی ابتدا حضرت سید احمد سرہندی نے فرمائی اور اس کی تکمیل شاہ اسماعیل شہید، حضرت سید احمد شہید اور ان کے رفقاء نے فرمائی، ابتدا میں علمی اور اصلاحی تھی۔ علمائے سوء اور انگریز کے منحوس وفاق نے اسے مجبوراً سیاست میں دھکیل دیا۔ سکھوں کی حماقت نے اتقیاء کی اس جماعت کو مجبور کر دیا کہ وہ جنگ کی آگ میں کود یں اور اپنی قیمتی زندگیاں حق کی راہ میں قربان کر دیں۔ پھر گمراہ کن فتووں کی سیاہی نے ملت کے چہرے کو اس قدر بدنما کر دیا تھا کہ اسے

[1] ہمارے یہاں عموماً جمال الدین افغانی (۱۸۳۸۔۱۸۹۷ء) کو اتحادِ اسلامی کا علمبردار سمجھا جاتا ہے۔ مگر اب ایسے تلخ حقائق سامنے آچکے ہیں جن کے مطابق وہ ایک فری میسن اور استعمار کا ایجنٹ تھا۔ سلطنتِ عثمانیہ کے خلاف عالمی سازشوں کا کردار تھا اور وحدتِ ادیان جیسے باطل نظریات کا اسیر و مناد۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: مجلّہ ”الواقعہ“ کراچی (۱۶/فروری ۲۰۱۴ء)

دھونے کے لیے شہادت کے خون کے علاوہ پانی کے تمام ذخیرے بے کار ہو چکے تھے۔ وہابیت کی تہمتِ مستعار نے ذہن ماؤف کر دیے تھے۔ الحاد کی گرد اُن پر اس قدر جم چکی تھی کہ اسے صاف کرنے کے لیے صرف شہداء کا خون ہی کار آمد ہو سکتا تھا۔

چنانچہ مئی ۱۸۳۱ء کی صبح کو یہ مقدس جماعت انتہائی کوشش اور ممکن تیاری کے ساتھ بالاکوٹ کے میدان میں اتری اور دوپہر سے پہلے صداقت کے نہ مٹنے والے نشان دنیا کی پیشانی پر ثبت کرنے کے بعد ہمیشہ کی نیند سو گئی۔

﴿ وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ ۭ بَلْ اَحْيَاۗءٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ ﴾ [البقرة: ١٥٤]

تحریک کا مزاج:

پیشِ نظر مسئلے کے متعلق بحث و نظر سے پہلے ضروری ہے کہ اس تحریک کے مزاج کو سمجھ لیا جائے۔ حضرت مجدد رحمہ اللہ سے شاہ ولی اللہ کے ابنائے کرام تک یہ تمام مصلحینِ عظام ظاہری اعمال میں عموماً حنفی فقہ کے پابند تھے، لیکن ذہنی طور پر تین مقاصد کی تکمیل ان کا مطمحِ نظر تھا:

① تصوف کے غلو آمیز مزاج میں اعتدال۔

② فقہی اور اعتقادی جمود کی اصلاح اور اشعریت و ماتریدیت کے ساتھ فقہ العراق نے تحقیق و استنباط کی راہ میں جو مشکلات پیدا کی تھیں، اُنھیں دور کیا جائے اور نظر و فکر کی روانی میں جمود و سکون سے جو رکاوٹ نمایاں ہو چکی تھی، اسے یکسر اٹھا دیا جائے۔ قرآن و سنت اور ائمۂ سلف کے معیار پر نظر و فکر کو آزادی بخشی جائے۔

③ بے عملی اور بدعملی نے چند بدعات کو جو سنت کا نعم البدل تصور کر لیا تھا اور بت پرست قوموں کے پڑوس اور مغل بادشاہوں کی عیاشیوں نے ان بدعات کو نجات کا آخری سہارا قرار دے لیا تھا، اس ساری صورتِ حال کو بدل کر اس کی جگہ سادے اسلام کو دے دی جائے۔ «تَرَكْتُكُمْ عَلَى الْبَيْضَاءِ لَيْلُهَا كَنَهَارِهَا»[1]

میں آپ کو اس کی تفصیل میں نہیں لے جاؤں گا، نہ اپنی تائید میں ان کی تصانیف سے اقتباسات پیش کر کے آپ کا وقت ضائع کروں گا۔ صرف چند امور کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں کہ

[1] صحيح. مسند أحمد (٤/ ١٢٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٣)

حضرت مجدد رحمہ اللہ نے مکتوبات میں بدعات کے خلاف کس قدر کڑی تنقید فرمائی ہے۔ بدعت کی حفاظت کے لیے حسنہ اور سیئہ کی تقسیم اہلِ بدعت کو قلعے کا کام دے رہی تھی اور عز بن عبدالسلام نے جب سے اس تقسیم کی نشاندہی کی تھی، اس کے بعد سے ہندوستان میں حضرت مجدد ہی تھے جنھوں نے یہ قلعہ پاش پاش کر کے رکھ دیا۔[1]

سجدۂ تعظیم کے خلاف گوالیار کے قلعے میں تین سال قید گوارا فرمائی لیکن سجدۂ تعظیم کی گندگی سے اپنی مقدس پیشانی کو آلودہ نہیں فرمایا۔ فقہی مسائل میں حضرت کے کچھ اختیارات تھے۔ دوسرے علماء کی مخالفت کے باوجود متاخرین اور متقدمین کی راہ پر رجماً بالغیب چلنے سے حضرت مجدد رحمہ اللہ نے انکار فرمایا۔ اس کی زندہ شہادت حضرت کے مایہ ناز شاگرد مرزا مظہر جان جاناں موجود ہیں جنھوں نے فاتحہ خلف الامام، رفع الیدین عند الرکوع، وضع الیدین علی الصدر ایسے مشہور مسائل میں فقہائے محدثین کی راہ اختیار فرمائی اور فقہ العراق کے ساتھ کلی تعاون سے انکار فرما دیا۔

(أبجد العلوم: ۳/ ۹۰۰، و محبوب العارفین، ص: ۷۶)

قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی رحمہ اللہ نے مرزا مظہر جان جاناں اور حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ سے استفادہ فرمایا۔ ان کی تصانیف ارشاد الطالبین اور تفسیر مظہری شاہد ہیں کہ حنفی ہونے کے باوجود بدعات اور عبادِ قبور کے خلاف ان کا لہجہ کس قدر تلخ ہے اور بدعی رسوم سے کس قدر نفرت!

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے حجۃ اللہ البالغۃ، البلاغ المبین، مصفیٰ ومسویٰ، انصاف، عقد الجید اور تحفۃ الموحدین میں فقہی جمود، بدعات اور مشرکانہ رسوم کے خلاف ایسی حکیمانہ روش اختیار فرمائی جس سے حقیقت بہت حد تک واضح ہوگئی۔ اصولِ فقہ کی بعض مسلّمات پر ایسی میٹھی تنقید فرمائی جس سے ذہین طبائع کو جرأت پیدا ہو۔ ازالۃ الخفا میں بدعتِ تشیع کو اس قدر عریاں فرمایا کہ ذہین اور دانشمند طبائع کو محبتِ اہلِ بیت کے عنوان سے دھوکا دینے کی کوئی گنجایش نہ رہی۔

ان مختصر ارشادات سے اس تحریکِ اصلاح اور اقامتِ دین کا مزاج آپ کو سمجھنا مشکل نہیں۔

دیوبندی اور اہلِ حدیث:

یہ دونوں مکتبِ فکری طور پر اسی تحریک کے ترجمان ہیں یا کم از کم مدعی ہیں کہ ہم اس تحریک کے ساتھ وابستہ ہیں۔ شاہ صاحب کے مندرجہ ذیل گرامی قدر ارشاد سے یہ حقیقت اور بھی واضح

[1] دیکھیں: مکتوباتِ مجددیہ (۱/۴۱۲)

ہو جاتی ہے کہ اس تحریک کا مزاج کیا ہے:

''وصیت اول ایں فقیر چنگ زدن است بکتاب وسنت در اعتقاد و عمل و پیوستہ بتدبیر ہر دو مشغول شدن و ہر روز حصہ از ہر دو خواندن و اگر طاقت خواندن ندارد ترجمہ ورقے از ہر دو شنیدن و در عقاید مذہب قدمائے اہلِ سنت اختیار کردن و تفصیل و تفتیش آنچہ سلف تفتیش نکردہ اند اعراض نمودن و بہ تشکیکات معقولیاں خام التفات نکردن و در فروع پیروی علمائے محدثین کہ جامع باشند میان فقہ و حدیث کردن و دایما تفریعات فقہ را بر کتاب و سنت عرض نمودن، آنچہ موافق باشد در حیّز قبول آوردن والا کالالی بد بریش خاوند دادن، امت را ہیچ وقت از عرض مجتہدات بر کتاب و سنت استغنا حاصل نیست و سخن متقشفہ فقہ کہ تقلید عالمی را دست آویز ساختہ تتبع سنت دا ترک کردہ اند نشنیدن و نظر بدیشاں نکردن و قربت خدا جستن بدوری ایشاں۔'' (تفہیمات: ۲/ ۲۴۰)

''فقیر کی پہلی وصیت یہ ہے کہ اعتقاد و عمل میں کتاب وسنت کی پابندی کی جائے۔ ان دونوں سے شغل رکھے اور پڑھے۔ اگر پڑھ نہ سکے تو ایک ورق کا ترجمہ سنے۔ عقائد میں متقدمین اہلِ سنت کی پیروی کرے۔ سلف نے جن چیزوں کی تفتیش نہیں کی ان کی تفتیش نہ کرے۔ خام کار فلاسفہ کی پروا نہ کرے۔ فروع میں اُن ائمۂ حدیث کی پیروی کرے جن کی فقہ اور حدیث دونوں پر نظر ہے۔ فقہ کے فروعی مسائل کو ہمیشہ کتاب وسنت پر پیش کرتا رہے۔ جو موافق ہوں ان کو قبول کرے، باقی کو رد کر دے۔ امت کو اپنے اجتہادی مسائل کتاب وسنت پر پیش کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ متقشفہ فقہاء کی بات قطعاً نہ سنے۔ جن لوگوں نے اہلِ علم کی تقلید کر کے کتاب وسنت کو ترک کر دیا ہے، ان کی طرف نظر اٹھا کر نہ دیکھے۔ ان سے دور رہ کر خدا تعالیٰ کا قرب حاصل کرے۔''

دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

''نسبتہائے صوفیہ غنیمتِ کبریٰ است و رسوم ایشاں بہ ہیچ نمے ارزد، ایں سخن بر بسیارے گراں خواہد بود، اما مرا کارے فرمودہ اند و بر حسب آں باید گفت و بر گفتہ زید و عمرو تعرض نمے باید کرد۔'' (تفہیمات: ۲/ ۲۴۲)

''صوفیوں سے نسبت غنیمت ہے لیکن ان کی رسوم بالکل بیکار ہیں۔ یہ بات اکثر لوگوں کو ناگوار ہوگی مگر مجھ سے جو فرمایا گیا ہے وہی کہنا ہے۔ زید وعمرو کی باتوں سے کوئی تعلق نہیں۔''

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"نَحْنُ لَا نَرْضٰى بِهٰؤُلَاءِ الَّذِيْنَ يُبَايِعُوْنَ النَّاسَ لِيَشْتَرُوْا بِهٖ ثَمَنًا قَلِيْلًا، أَوْ لِيَشْرَبُوْا أَغْرَاضَ الدُّنْيَا بِتَعَلُّمِ عِلْمٍ، إِذْ لَا تَحْصُلُ الدُّنْيَا إِلَّا بِالتَّشْبِيْهِ بِأَهْلِ الْهِدَايَةِ، وَلَا بِالَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ إِلٰى أَنْفُسِهِمْ وَيَأْمُرُوْنَ بِحُبِّ أَنْفُسِهِمْ، هٰؤُلَاءِ قُطَّاعُ الطَّرِيْقِ دَجَّالُوْنَ كَذَّابُوْنَ مَفْتُوْنُوْنَ فَتَّانُوْنَ، إِيَّاكُمْ وَإِيَّاهُمْ، وَلَا تَتَّبِعُوْا إِلَّا مَنْ دَعَا إِلٰى كِتَابِ اللّٰهِ وَسُنَّةِ رَسُوْلِهٖ... الخ" (تفہیمات: ۱/ ۲۱۴)

''مجھے وہ لوگ قطعاً پسند نہیں جو دنیا کمانے کے لیے بیعت کرتے ہیں اور نہ وہ لوگ مجھے پسند ہیں جو دنیوی اغراض کے لیے علم حاصل کرتے ہیں، کیوں کہ وہ دنیا حاصل کرنے کے لیے نیکوں کے ساتھ تشبیہ ضروری سمجھتے ہیں۔ نہ وہ لوگ مجھے پسند ہیں جو لوگوں کو اپنی طرف دعوت دیں۔ یہ لوگ ڈاکو اور دجال ہیں۔ خود فتنے میں مبتلا ہیں اور لوگوں کو اس میں مبتلا کرنا چاہتے ہیں۔ صرف ان لوگوں کا اتباع کرنا چاہیے جو کتاب وسنت کی طرف دعوت دیں۔''

ظاہر ہے کہ شاہ صاحب ریاکارانہ تصوف اور دنیا کمانے کے لیے بیعت کے سلسلوں کو قطعاً پسند نہیں فرماتے، بلکہ ایسے لوگوں کو دجال، ڈاکو اور فتنہ انگیز سمجھتے ہیں۔ آج کے خانقاہی نظام اور پیر پرستی کے اداروں کی شاہ صاحب کی نظر میں کیا آبرو ہوسکتی ہے۔ وہ سرے سے پیر پرستی کی دعوت ہی کو ناپسند فرماتے ہیں۔

مروجہ فقہی مسالک اور ان پر جمود کے متعلق شاہ صاحب کی مزید وضاحت:

"رُبَّ إِنْسَانٍ مِنْكُمْ يَبْلُغُهُ حَدِيْثٌ مِنْ أَحَادِيْثِ نَبِيِّكُمْ فَلَا يَعْمَلُ بِهٖ، وَيَقُوْلُ إِنَّمَا عَمَلِيْ عَلَى مَذْهَبِ فُلَانٍ لَا عَلَى الْحَدِيْثِ، ثُمَّ احْتَالَ بِأَنَّ فَهْمَ الْحَدِيْثِ وَالْقَضَاءَ بِهٖ مِنْ شَأْنِ الْكَمَلِ الْمَهَرَةِ، وَإِنَّ أَئِمَّةً لَمْ يَكُوْنُوْا مِمَّنْ يَخْفٰى عَلَيْهِمْ هٰذَا الْحَدِيْثُ، فَمَا تَرَكُوْهُ إِلَّا لِوَجْهٍ ظَهَرَ لَهُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ نَسْخٍ أَوْ

مَرْجُوْحِيَّةٍ... الخ" (تفہیمات: ۲۱۴/۱، ۲۱۵)

''بہت سے لوگوں کو جب آنحضرت ﷺ کی حدیث معلوم ہوجاتی ہے تو وہ اس پر عمل نہیں کرتے۔ وہ یہ حیلہ کرتے ہیں کہ فلاں شخص کے مذہب پر میرا عمل ہے۔ حدیث سمجھنا معمولی آدمی کا کام نہیں۔ امام اس حدیث سے بے خبر نہیں تھے۔ یہ حدیث منسوخ ہوگی یا مرجوح۔ یہ قطعاً دیانت نہیں، اگر پیغمبر پر ایمان ہے تو اس کا اتباع کرنا چاہیے۔ مذہب اس کے مخالف ہو یا موافق۔ خدا تعالیٰ کا منشا یہ ہے کہ کتاب وسنت کے ساتھ تعلق رکھا جائے۔''

فقہی فروع میں مسلکی جمود شاہ صاحب کو سخت ناپسند ہے، اسی طرح وہ ظاہریت محض (امام داود ظاہری کے مسلک) کو بھی ناپسند فرماتے اور لکھتے ہیں کہ اگر حدیث کی صحت ائمۂ حدیث کی شہادت سے ثابت ہو، اہلِ علم نے اس پر عمل بھی کیا ہو اور اس پر صرف اس لیے عمل نہ کیا جائے کہ فلاں امام نے اس پر عمل نہیں کیا، یہ ضلالِ بعید ہے۔ (تفہیمات: ۱/ ۲۰۹، ۲۱۱)

اس قسم کی تصریحات شاہ صاحب کی باقی تصنیفات میں بھی بکثرت موجود ہیں۔ میں نے یہ طویل سمع خراشی اس لیے کی ہے کہ اس پاکیزہ تحریک کا مزاج معلوم ہوجائے تاکہ اس کے دو صدی کے اثرات کا صحیح اندازہ کیا جاسکے۔

ان مقاصد کے خلاف ان بزرگوں کی تصانیف میں اگر کوئی حوالہ ملے تو اس کا ایسا مطلب نہ لیا جائے جو مقاصدِ تحریک کے خلاف ہو بلکہ وقتی مصالح پر محمول کیا جائے، کیوں کہ ان بزرگوں نے جن سنگلاخ حالات میں کام کیا ہے، ان کے مصالح اور ان کے مقتضیات بدلتے رہتے ہیں۔ جن مشکلات میں ان حضرات کو کام کرنا پڑا، ان مشکلات کا ہم تصور بھی نہیں کر سکتے۔ شَكَرَ اللّٰهُ مَسَاعِيَهُمْ.

شاہ صاحب رحمہ اللہ کا مقام:

اس تحریک میں شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ ایک ایسا برزخ ہیں کہ حضرت مجدد اور ان کے ارشد تلامذہ کی علمی مساعی سے شاہ صاحب نے پورا پورا اثر لیا اور شاہ صاحب نے اپنے ابناء واحفاد اور تلامذہ کو ان برکات سے علمی اور عملی استفادہ کا موقع دیا ہے، اس لیے میں نے شاہ صاحب کے ارشاد کو کسی قدر تفصیل سے عرض کرنا مناسب سمجھا۔

مسئلہ حیات النبی ﷺ:

نیز متنازع فیہ مسئلے میں مجلّہ ''دارالعلوم'' کے مضمون نگار حضرات نے جو کچھ فرمایا ہے، اس میں حیاتِ دنیوی کی صراحت شیخ عبدالحق صاحب کے بعد صرف اکابر دیو بند ہی نے فرمائی ہے۔ ہاں شاہ عبدالحق سے پہلے حافظ بیہقی رحمہ اللہ اور سیوطی رحمہ اللہ نے اس موضوع پر مستقل رسائل لکھے،[1] مگر افسوس موضوع صاف نہیں فرما سکے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے ان حضرات نے اس قسم کا ذخیرہ جمع فرمایا ہے جس کے متعلق ان کے ذہن بھی صاف نہیں کہ وہ حیات ثابت فرمانا چاہتے ہیں لیکن اس کی نوع متعین نہیں فرماتے۔

حافظ سیوطی رحمہ اللہ کے رسالے میں سبکی کے سوا حیاتِ دنیوی کا کسی نے ذکر نہیں کیا، بلکہ حافظ سیوطی رحمہ اللہ کا رجحان بعض مواقع میں حیاتِ برزخی کی طرف معلوم ہوتا ہے۔ حافظ سیوطی انتہائی کوشش کے باوجود آیت ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾ [الزمر] اور حدیث ((رَدَّ اللّٰهُ عَلَيَّ رُوحِيْ))[2] اور حدیث ((اَلْأَنْبِيَاءُ أَحْيَاءٌ فِيْ قُبُوْرِهِمْ يُصَلُّوْنَ))[3] میں تعارض نہیں اٹھا سکے، بلکہ حافظ سیوطی نے تو حاطبِ لیل کی طرح ایک غیر موثق ذخیرہ جمع فرما دیا ہے جس سے حضرات قبوریین کو مدد ملے گی اور سادہ دل اہلِ توحید کے دل شبہات سے لبریز ہوں گے۔

قریباً یہی حال حافظ ابن القیم کی کتاب الروح کا ہے۔ فحول اہلِ حدیث اور ماہرین رجال کو تو کوئی خطرہ نہیں لیکن عوام کے لیے یہ موردِ مزلۂ اقدام ہے۔

تصفیہ کی صورت:

اس لیے تصفیہ کی صورت یہی ہوسکتی ہے کہ تحریک کے مزاج کی روشنی میں شاہ صاحب سے تعلق رکھنے والے اور اس خاندان کے عقیدت مند مسئلہ سمجھنے کی کوشش کریں۔ اگر اکابر ہی کی اقتدا اور تقلید سے اس مسئلے کو سمجھنا ہے، کتاب و سنت اور بحث و استدلال سے صرفِ نظر ہی کا فیصلہ فرما لیا گیا

[1] امام بیہقی رحمہ اللہ کا رسالہ ''حياة الأنبياء بعد وفاتهم'' اور علامہ سیوطی رحمہ اللہ کا رسالہ ''إنباء الأذكياء بحياة الأنبياء'' کے نام سے مطبوع ہے۔

[2] مسند أحمد (٢/ ٥٢٧) سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٠٤١)

[3] البحر الزخار (٦٢٩١، ٦٨٨٨) الكامل لابن عدي (٢/ ٣٢٧) تاريخ دمشق (١٣/ ٣٢٦)

ہے، تو پھر اکابر کے اکابر اور بانیانِ تحریک کے نظریات سے کیوں استفادہ نہ کیا جائے؟ مولانا حسین احمد مرحوم اور حضرت مولانا نانوتوی مرحوم کی رائے فیصلہ کن ہے تو بانیانِ تحریک اور تحریک کے مدارج کو حَکَم کیوں نہ مان لیا جائے؟

شاہ شہید رحمہ اللہ:

مولانا شاہ محمد اسماعیل کی شہادت اور عبقریت نے پوری تحریک کو نظریات اور تصورات کی دنیا سے عمل کے میدان میں لا کر کھڑا کر دیا۔ اشارات اور تعریضات کو تصریحات سے بدلا۔ جو کچھ کتابوں کے اوراق کی زینت تھا، اسے بالاکوٹ کے میدان میں علی رأس التمام رکھ دیا گیا۔ سکھوں کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر بتایا کہ حق و صداقت، ایثار و قربانی کے جوہر مناظرات اور مکالمات ہی سے ظاہر نہیں ہوتے۔ ان کے ظہور کا بہت بڑا ذریعہ تلوار اور میدانِ جنگ ہی ہے۔ قلم کی دو زبانوں اور دوات کی روشنی سے جو کچھ کیا جا سکتا تھا، اس سے کہیں زیادہ قوتِ گویائی خون کے چھینٹوں میں ہے، اس لیے گل رنگ قطرات ہزاروں زبانوں پر تالے ڈال سکتے ہیں اور وہ برسوں گنگ ہو سکتی ہے۔ اور سیکڑوں دلوں سے تالے اتار کر انھیں فہم و فراست عطا کی جا سکتی ہے لیکن یہ کام اصحاب التدریس اور ارباب التصانیف کا نہیں۔ یہ وہ لوگ کریں گے جو کاغذ اور دوات، قلم اور روشنائی کے علاوہ سیف و سنان سے نہ صرف واقف ہوں بلکہ انھیں آلاتِ حرب سے گہرا تعارف ہو۔ ع

خدا رحمت کند ایں عاشقان پاک طینت را

حضرت شہید رحمہ اللہ نے تحریک کے مقاصد کی اشاعت کے لیے شہادت سے پہلے تقویۃ الایمان لکھی اور ساتھیوں کے مشورے کے بعد اسے شائع فرمایا۔ تذکیر الاخوان کا مسودہ لکھا، معترضین کے جوابات لکھے، اور یہ سب کچھ تحریک کی تائید اور اس کے مقاصد کی روشنی میں تھا۔ آج اگر اکابر دیوبند اور علمائے اہلِ حدیث کوئی ایسی چیزیں فرمائیں جو تحریک کے مزاج سے متصادم ہوں تو اسے نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز

تیسرا ہنگامہ:

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی تحریک نے احیائے سنت اور تجدید اثرِ دین کی راہ میں جہاں عظیم الشان

قربانیاں پیش کیں، وہاں ایک تحریک اس کے بالمقابل شروع ہوئی جس نے بدعات کے جواز میں دلائل کی تلاش کی اور عوام کی بدعملی کے لیے وجہِ جواز پیدا کرنے کی کوشش کی۔ بدعت ہر زمانے میں رہی۔ حالات کے ماتحت اس کی مختلف صورتیں بنتی اور بگڑتی رہیں۔ بدعت کا وجود کبھی منظّم طور پر موجود نہ رہا۔ مغل حکومت میں بدعت عام تھی لیکن بظاہر غیر منظّم۔ اسے ترجمانی کے لیے علماء کی باقاعدہ خدمات میسر نہ آسکیں۔

مغل زوال کے بعد سکھ، مرہٹے، انگریز، اہلِ توحید؛ سب نے اقتدار پر قبضہ کرنے کی کوشش کی۔ موحدین کے لشکر کی سیاسی شکست نے اہلِ بدعت پر سکتہ طاری کر دیا لیکن باطل نے اقتدار کی زمام سنبھال لی۔ ۱۸۵۷ء کے معرکۂ حریت میں اسے محسوس ہوا کہ علماء کی خدمات کے بغیر اقتدار پر قبضہ کرنا اور مسلمانوں کو مطمئن کرنا مشکل ہے۔ جوئندہ یا بندہ، اسے کچھ اہلِ علم میسر آ گئے جن سے انگریز کا کام چل نکلا۔ تحریکِ توحید کی سرپرستی رائے بریلی کے ایک فقیر نے فرمائی تھی۔ شرک و بدعت کی سرپرستی بانس بریلی کے ایک خاندان کے حصے میں آئی۔

مولوی احمد رضا خاں صاحب ۱۲۷۲ھ میں پیدا ہوئے۔ خاندان میں پڑھنے پڑھانے کا چرچا موجود تھا۔ سنِ رشد کو پہنچے۔ بقول موصوف ان کے والد مولانا نقی علی خاں نے اپنے ہونہار فرزند کو ۱۲۸۲ھ میں مسندِ افتا پر بٹھا دیا۔

خان صاحب نے مسند سنبھالتے ہی بدعت کی تائید اور شرک کی حمایت شروع فرمائی۔ شرک کو مدلل اور اہلِ بدعت کو منظّم کرنے کے لیے موصوف نے اپنے اوقاتِ عزیزہ وقف فرما دیے۔ کوشش فرمائی کہ عوام میں جس قدر بدعملی اور بدعی رسوم موجود ہیں، ان سب کو سندِ جواز عطا فرمائی جائے۔ عوام کو معاصی پر جرأت دلائی جائے اور کوشش کی جائے کہ ہر ہر بدعت جائز قرار پا جائے۔

خاں صاحب کی چھوٹی موٹی تصانیف کو دیکھا جائے تو ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا مقصد فی سبیل اللہ فساد کے سوا کچھ نہیں۔ ان تصانیف میں کوئی ایسی کتاب نہیں جس سے مسلمانوں کی دینی، معاشی یا سیاسی زندگی میں تبدیلی نمایاں ہو سکے۔ خان صاحب نے مدۃ العمر کسی سیاسی یا علمی تحریک میں حصہ نہیں لیا، البتہ ہزاروں مسلمان جناب کے علم اور قلم کے زور سے کافر قرار پائے اور ان ساری کوششوں میں انگریز کا دستِ شفقت خاں صاحب کو سہارا دیتا رہا۔

مخالفِ توحید تحریک کی ناکامی:

حقیقت یہ ہے کہ رضا خانی تحریک کا براہ راست مقابلہ کتاب و سنت سے اور اس کی جنگ مجاہدینِ اسلام اور شہدائے حق سے تھی۔ ان کی تکفیر کا نشانہ شہدائے بالاکوٹ تھے۔ ان لوگوں کا خوشگوار مشغلہ صرف تقویۃ الایمان، نصیحۃ المسلمین، راہ سنت اور کتاب التوحید جیسی مدلل کتابوں بلکہ قرآن عزیز کے بھی بعض بنیادی حصص کی تردید کرنا ہی رہ گیا تھا۔ اور ان کے مدِ مقابل جو لوگ تھے، وہ تھے اکابر اولیاء اللہ۔ وہ جنھوں نے کتاب و سنت کی اشاعت و تبلیغ اور مسلمانوں میں احیائے جہاد میں اپنی زندگیاں وقف کر رکھی تھیں۔ ظاہر ہے ان مقدس ہستیوں کی مخالفت کرنے والوں کو اللہ تعالیٰ کی مدد کہاں مل سکتی تھی۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

«مَنْ عَادَى لِيْ وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ»[1] (مشکوٰۃ)

یعنی جو شخص میرے اولیاء سے دشمنی رکھے، میرا اس سے اعلانِ جنگ ہے۔

چنانچہ یہ تحریک حق تعالیٰ کے غضب کی گرفت میں آ گئی جس کے نتیجے میں ان میں چند ایسی خصوصیات پیدا ہو گئیں جن کے ہوتے ہوئے ان حضرات کی کامیابی ناممکن ہے۔

وہ خصوصیات مختصراً ذیل میں معروض ہیں:

1. اہلِ حق اور اتقیاء سے بغض۔
2. زبان درازی و بدزبانی۔
3. مسلمانوں کی تکفیر۔
4. بے ضرورت اور بے مقصد مسائل پر زور، مثلاً: آنحضرت ﷺ کو اب بھی دنیوی زندگی حاصل ہے، وغیرہ۔
5. آنحضرت ﷺ ہر جگہ حاضر و موجود ہیں۔
6. اللہ تعالیٰ نے اپنے تمام اختیارات اور خصائص اپنے بندوں کو دے دیے ہیں۔ یعنی تمام اولیاء ۔معاذ اللہ۔ عطائی و وہبی خدا ہیں۔
7. قریباً تمام سیاسی لیڈر اور تمام سیاسی جماعتیں کافر و مرتد ہیں۔

(ملاحظہ ہو: فتاویٰ رضویہ، ملفوظات تجانب اہل السنۃ وغیرہ و دیگر ارشاداتِ بریلویہ)

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦١٣٧)

واقعات شاہد ہیں کہ یہ لوگ بالکل باطنی فرقے کے نقشِ قدم پر چل پڑے ہیں اور توحید وسنت کی ترقی سے کچھ بوکھلا سے گئے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان پر بالکل یاس کی حالت طاری ہوگئی ہے اور مولانا محمد اسماعیل شہید۔قدس اللہ روحہ۔ جیسی ہستی کی بے ادبی کرنے کی سزا ان کو یہ ملی ہے کہ ان کے بزرگوں سے علم سلب کر لیا گیا ہے۔ سمجھدار اور علماء حضرات ان میں کم ہو رہے ہیں۔ جہلاء کے ساتھ ربط، عوام کی شورش وشرارت پسندی کے سوا دنیا میں ان کا کوئی سہارا نہیں۔ اہلِ توحید کی مساجد پر قبضے، شرفاء پر قاتلانہ حملے، خانقاہوں کے مجاوروں کی سفارشوں اور رشوتوں سے مقدمات جیتنا ان حضرات کا پاکستان میں عمومی مشغلہ ہے، مگر مشترکہ امور میں عوام سے اشتراک، دوسری سٹیجوں سے اور معقولیت سے گفتگو کرنے، افہام وتفہیم اور نزاعی امور میں اصلاح سے عموماً اس جماعت کے اکابر پرہیز کرتے ہیں۔ احساسِ کہتری اور لا مساس کے مرض میں عموماً یہ لوگ مبتلا ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اصلاحِ ذات البین کی توفیق مرحمت فرمائے تاکہ مختلف الخیال جماعتیں مل کر اپنے تنازعات کا منصفانہ فیصلہ کر سکیں، لیکن اس کا کیا کیا جائے کہ باطنی فرقے کی طرح یہ حضرات فسادات کو سرمایۂ حیات سمجھتے ہیں!!

محلِ نزاع:

اس موضوع پر امام بیہقی رحمہ اللہ سے آج تک جو کچھ لکھا گیا ہے، اس میں محلِ نزاع کا تعین نہیں فرمایا گیا۔ امام بیہقی نے ائمۂ حدیث کی طرح اس موضوع کے متعلق مواد جمع فرمایا ہے۔ حافظ سیوطی نے ''کتاب الروح'' اور ''حیات الانبیاء'' سے استفادہ بھی فرمایا ہے اور بعض احادیث کی توجیہات بھی کی ہیں۔ حافظ سیوطی نے کتاب الروح سے تو استفادہ فرمایا ہے لیکن معلوم نہیں قصیدہ نونیہ کی طرف ان کی توجہ کیوں مبذول نہیں ہوئی، حالانکہ قصیدہ نونیہ میں حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے اس موضوع کو بہت زیادہ منقح فرمایا ہے۔[1]

اہلِ حدیث اور فقہاء:

اہلِ سنت کے دونوں مکاتبِ فکر: اصحاب الرائے و اہلِ حدیث کا اس امر پر اتفاق ہے کہ شہداء اور انبیاء زندہ ہیں۔ برزخ میں وہ عبادات، تسبیح وتہلیل فرماتے ہیں۔ ان کو رزق بھی ان کے حسبِ حال اور حسبِ ضرورت دیا جاتا ہے۔ شہداء کے متعلق حیات کی وضاحت قرآنِ عزیز میں موجود ہے۔ انبیاء کی زندگی

[1] اس کی تفصیل آئندہ صفحات میں آ رہی ہے۔

کے متعلق سنت میں شواہد ملتے ہیں۔ صحیح احادیث میں انبیاء علیہم السلام کے متعلق عبادت وغیرہ کا ذکر آتا ہے۔

پاکستان میں جو لوگ توحید کا وعظ کہتے ہیں، وہ عقائد کی اصلاح کے سلسلے میں مہینوں مسلسل سفر کرتے ہیں۔ انبیاء اور شہداء کی برزخی زندگی اور اس زندگی میں مراتب کے تفاوت کے قائل ہیں۔ ان لوگوں کا عقیدہ بالکل درست ہے۔

جو شخص قبر میں عذاب یا ثواب کو احادیثِ نبویہ کی روشنی میں مانتا ہو، وہ ان صلحاء کے متعلق عدمِ محض وفقدانِ صرف کا قائل کیوں ہوگا۔ ہاں مراتب کا فرق یقینی ہے۔ انبیاء کا مقام یقیناً شہداء سے اعلیٰ و ارفع ہونا چاہیے۔ بحث اس میں ہے کہ آیا یہ زندگی دنیوی زندگی ہے؟ دنیوی زندگی کے لوازم اور تکالیف ان پر عائد ہوتی ہیں؟ قبور میں نماز یا تسبیح برزخی طبیعت کا تقاضا ہے یا شرعی تکلیف کا نتیجہ؟ جو لوگ دنیوی زندگی کے اِن معنی میں قائل ہیں، اُن سے واقعی اختلاف اور آیندہ گزارشات میں مولانا انظر اور مولانا محمد زاہد صاحب کے ارشادات کی چھان پھٹک اسی زندگی کے پیشِ نظر کی گئی ہے۔ آنحضرت ﷺ کے جسمِ اطہر کی سلامتی اور مٹی سے غیر متاثر ہونا، اس میں بھی اختلاف نہیں۔ غرض جو کچھ کتاب وسنت میں صراحتاً آیا اور صحیح احادیث اس پر ناطق ہیں، اس میں کوئی نزاع نہیں۔

حیات النبی ﷺ کے متعلق بریلوی عقیدہ:

اس معاملے میں مولوی احمد رضا خاں صاحب بریلوی قابلِ شکریہ ہیں۔ انھوں نے موضوع کو وضاحت سے سامنے رکھا ہے۔ دلیل ہو یا نہ ہو لیکن اُنھوں نے فرمانے میں کوئی لگی لپٹی نہیں رکھی۔ فرماتے ہیں:

"فَإِنَّهُمُ (الْأَنْبِيَاءُ) صَلَوَاتُ اللّٰهِ تَعَالىٰ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِمْ، طَيِّبُوْنَ طَاهِرُوْنَ، أَحْيَاءً وَّأَمْوَاتًا، بَلْ لَا مَوْتَ لَهُمْ إِلَّا آنِيًا تَصْدِيْقًا لِلْوَعْدِ، ثُمَّ هُمْ أَحْيَاءٌ أَبَدًا بِحَيَاةٍ حَقِيْقِيَّةٍ دُنْيَاوِيَّةٍ رُوْحَانِيَّةٍ وَجِسْمَانِيَّةٍ، كَمَا هُوَ مُعْتَقَدُ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ [بريلوية] وَلِذَا لَا يُوْرَثُوْنَ، وَيَمْتَنِعُ تَزَوُّجُ نِسَاءِهِمْ صَلَوَاتُ اللّٰهِ تَعَالىٰ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِمْ، بِخِلَافِ الشُّهَدَاءِ الَّذِيْنَ نَصَّ الْكِتَابُ الْعَزِيْزُ أَنَّهُمْ أَحْيَاءٌ، وَنَهَى أَنْ يُّقَالَ لَهُمْ أَمْوَاتٌ" (فتاوىٰ رضويه: ١/ ٦١٠)[1]

[1] فتاویٰ رضویه (٣/ ٤٠٣ طبع جديد)

خاں صاحب فرماتے ہیں:

''انبیاء علیہم السلام پر ایک آن کے لیے موت آتی ہے۔ اس کے بعد روحانی اور جسمانی لحاظ سے ان کو حقیقی زندگی اور ابدی حیات حاصل ہوتی ہے۔ یہ اہلِ سنت کا عقیدہ ہے (مگر جو اہلِ سنت ہیں، ان کی کتابوں میں نہیں) اسی لیے ان کا ترکہ تقسیم نہیں ہوتا۔ ازواج کو نکاحِ ثانی کی اجازت نہیں لیکن شہداء کی زندگی اس کے خلاف ہے، ان کا ترکہ بھی تقسیم ہوتا ہے اور بیویاں بھی نکاح کر سکتی ہیں۔''

اس قسم کی صراحت خان صاحب نے فتاویٰ رضویہ (ص: ۶۱۱) میں فرمائی ہے۔

دیوبندیوں کی بریلویوں سے ہم نوائی:

مولانا حسین احمد صاحب مرحوم مکاتیب میں فرماتے ہیں:

''آپ کی حیات نہ صرف روحانی ہے جو کہ عام شہداء کو حاصل ہے بلکہ جسمانی بھی اور از قبیل حیاتِ دنیوی بلکہ بہت وجوہ سے اس سے قوی تر۔'' (۱/ ۱۳۰)

سنا ہے مولانا نانوتوی اور بعض اکابر دیوبند بھی اس قسم کی حیات کے قائل تھے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی (۱۰۵۲ھ) نے بھی ''مدارج النبوۃ'' میں حیات دنیوی کا اعتراف کیا ہے۔ حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے سبکی رحمہ اللہ سے بھی اسی قسم کے الفاظ نقل کیے ہیں،[1] لیکن عام فقہاء اور محدثین احناف، شوافع، موالک اور حنابلہ رحمہم اللہ سے اس قسم کی صراحت منقول نہیں ہوئی۔ حضرات دیوبند سے بھی حضرت مولانا حسین علی مرحوم (واں بھچراں) اور ان کے تلامذہ مولوی نصیر الدین صاحب وغیرہ بھی صراحتاً اس کے خلاف ہیں۔

غور و فکر کے لیے چند گزارشات:

1. یہ ایسا خیال ہے کہ امت میں گنتی کے دس آدمی بھی نہیں جو اس کی صراحت کرتے ہوں۔ اسے اجماعی عقیدہ کہنا اہلِ علم کے لیے مناسب نہیں۔
2. اسے متواتر کہنا بھی صحیح نہیں، کیوں کہ تواتر کی کوئی شرط بھی اس میں نہیں پائی جاتی۔ کم از کم تواتر میں حواس کا ادراک لازمی ہونا چاہیے۔ قرآن جس زندگی کو خارج از شعور فرما رہا ہے، وہاں حواس

[1] إنباء الأذكياء (ص: ۱۲، مطبع مطلع انوار دکن)

اور اس کے استعمال اور ادراک کی گنجایش کہاں ہو سکتی ہے؟

۳ جس اصلاحی تحریک کے ساتھ تعلق کی بنا پر آپ حضرات کو وہابیت کا سرخاب لگایا گیا، اس کے مزاج میں تو سماعِ موتیٰ کی بھی گنجایش معلوم نہیں ہوتی، حیاتِ دنیوی اس میں کہاں سجے گی؟ مرحوم مولانا حسین علی صاحب (وان بھچراں) اور پوری جماعت اہلِ حدیث نے کتاب و سنت اور اس مقدس تحریک کے تقاضوں کو سمجھتے ہوئے ان الہامی اوہام کا انکار کر دیا ہے

وَكُنَّا سَلَكْنَا فِيْ صُعُوْدٍ مِنَ الْهَوىٰ فَلَمَّا تُوَافِيْنَا ثَبَتُّ وَزَلَّتُ[1]

۴ خان صاحب بریلوی اور مولانا حسین احمد رحمہ اللہ نے انبیاء کی حیات کو شہداء کی منصوصی حیات سے ممتاز فرمایا ہے کہ انبیاء کی حیات اقوی ہے مگر اس طرح شہداء کو مقیس علیہ قرار دے کر انبیاء کی حیات کو ثابت کرنا درست نہ ہوگا۔ اقوی کو اضعف پر قیاس کرنا اصول کی تصریحات کے خلاف ہے۔

۵ انبیاء کے ترکے کی تقسیم اور نکاحِ ازواج کی حرمت کی علت اگر واقعی دنیوی زندگی ہے تو اس کا حکم شہداء کی ازواج اور ترکہ کے متعلق بھی وہی ہونا چاہیے۔ خان صاحب اور مولانا نے اس میں خلاف کی صراحت فرمائی ہے، اس لیے حیاتِ انبیاء کے لیے سورۃ البقرہ اور آل عمران کی آیات کو اساسی نہیں قرار دینا چاہیے۔

۶ ایسے اوہام کو عقیدہ کہنا بھی صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ کتبِ عقائد (شرح عقائد نسفی، عقیدہ طحاویہ، شرح العقیدۃ الاصفہانیہ، عقیدۂ صابونیہ وغیرہ) میں اس کا کوئی ذکر نہیں، حالانکہ کتبِ عقائد کے سارے مشمولات کے مستقل عقیدے کی حیثیت بھی محلِ نظر ہے۔ عقیدے کے لیے حسبِ تصریحِ متکلمین اور اشاعرہ و ماتریدیہ قطعی دلائل کی ضرورت ہے۔ حیاتِ انبیاء کی احادیث اسناد کے لحاظ سے اخبار آحادِ صحیحہ سے بھی فروتر ہیں۔ كَمَا لَا يَخْفىٰ عَلىٰ مَنْ لَهُ نَظَرٌ فِيْ فَنِّ الرِّجَالِ.

۷ آنحضرت ﷺ کے انتقال کے وقت بعض امہات المومنین کی عمر بہت کم تھی۔ خان صاحب بریلوی نے اہل اللہ کی حیاتِ دنیوی کے ساتھ شب باشی کا راستہ بھی کھول دیا۔ (ملفوظات: ۳/ ۳۶)

لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ.

اکابر دیوبند صرف زندگی کے قائل ہیں اور خیال فرماتے ہیں کہ عقلاً زندگانی کافی ہے، حالانکہ

[1] سورۃ البقرۃ، آیت (۱۵۴) اور سورت آل عمران، آیت (۱۶۹) کی طرف اشارہ ہے۔

حقوقِ زوجیت کے لیے صرف حیات کافی نہیں۔ کیا اس قسم کے بھونڈے استدلال سے پرہیز ہی زیادہ مناسب نہ تھا؟

8 موت کی پوری حقیقت تو معلوم نہیں، بظاہر موت جسم اور روح کے انفصال کا نام ہے۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے، اس پر شریعت نے عدت اور تقسیمِ ترکہ کے احکام مرتب فرمائے ہیں۔ اہلِ سنت موت کے بعد جسم اور روح کے غیر شعوری تعلق کو مانتے ہیں۔ عدمِ محض اور کلی فقدان کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اس لیے مولانا محمد زاہد صاحب کے ارشادات کا آخری حصہ بالکل بے ضرورت ہے۔ پاکستان کے اہلِ توحید انبیاء علیہم السلام کے متعلق موت کی کسی نئی قسم کے قائل نہیں۔

9 دنیوی زندگی ماننے سے کوئی عقلی مشکل تو قطعاً حل نہیں ہو گی، البتہ بیسیوں مشکلات اور سامنے آجائیں گی جن کا حل کرنا ناممکن ہو جائے گا۔

عقلمند آپ سے دریافت کریں گے کہ زندہ نبی کو دیوار کی اوٹ میں چھپانے میں کیا حکمت ہے اور اس سے کیا حاصل؟ آنحضرت ﷺ کی زندگی میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ مسندِ خلافت پر کیسے تشریف فرما ہوئے؟ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے ترکہ کیوں طلب کیا؟ کیا ان کو معلوم نہ تھا کہ والد کی زندگی میں یہ مطالبہ درست ہی نہیں؟ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حدیث «نَحْنُ مَعَاشِرُ الْأَنْبِيَاءِ»[1] فرما کر ان کو مطمئن فرمایا، یہ کیوں نہ فرمایا کہ مطالبہ قبل از وقت ہے؟ فتنۂ ارتداد اور بعض دوسرے مصائب میں نہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے آنحضرت ﷺ کی طرف رجوع کیا، نہ آنحضرت ﷺ نے کوئی مفید مشورہ دیا، حالانکہ زندگی میں بوقتِ ضرورت دونوں ایک دوسرے کی طرف رجوع فرماتے تھے۔

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ کیا خوب فرماتے ہیں:

لَوْ كَانَ حَيًّا فِيْ الضَّرِيْحِ حَيَاتَهُ — قَبْلَ الْمَمَاتِ بِغَيْرِ مَا فُرْقَانِ
مَا كَانَ تَحْتَ الْأَرْضِ بَلْ مِنْ فَوْ — قِهَا وَاللّٰهِ هٰذَا سُنَّةُ الرَّحْمَانِ
أَتَرَاهُ تَحْتَ الْأَرْضِ حَيًّا ثُمَّ لَا — يُفْتِيهِمْ بِشَرَائِعِ الْإِيْمَانِ
وَيُرِيْحُ أُمَّتَهُ مِنَ الْآرَاءِ وَا — لْخُلْفِ الْعَظِيْمِ وَسَائِرِ الْبُهْتَانِ
أَمْ كَانَ حَيًّا عَاجِزًا عَنْ نُطْقِهِ — وَعَنِ الْجَوَابِ لِسَائِلٍ لَهْفَانِ

[1] صحيح البخاري (٢/ ٥٧٥)

وَعَنِ الْحَرَاكِ فَمَا الْحَيَاةُ اللَّاتُ قَدْ
أَثْبَتُّمُوْهَا أَوْضَحُوْا بِبِيَانِ
(قصيدة نونية، ص:١٤١، طبع مصر)

''اگر آنحضرت ﷺ کی زندگی دنیوی ہے تو زمین کے نیچے کے بجائے عادت کے مطابق آپ کو زمین کے اوپر رہنا چاہیے۔ آپ زمین کے نیچے زندہ ہوں اور فتویٰ نہ دیں۔ صحابہ کو اختلاف اور ان پر بہتان سے نہ بچائیں۔ اگر زندہ ہوتے تو سوال کا جواب دیتے، نیز اگر حرکت کرنے سے عاجز ہیں تو پھر وہ زندگی نہ رہی جسے آپ ثابت کرنا چاہتے ہیں۔''

دنیوی زندگی ماننے کی صورت میں اس قسم کے سیکڑوں عقلی سوال آپ پر عائد ہوں گے اور اسلامی تاریخ ایک معما ہو کر رہ جائے گی۔ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت، حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی صلح، مختار بن ابو عبید ثقفی کی عیاریاں، حرہ کا فتنہ، مسیلمہ اور اسود کی نبوت، حجاج بن یوسف کے مظالم، عباسی انقلاب، سقوطِ بغداد اور ترکوں کے مظالم، قادیانی نبوت جیسے حوادث، لیکن کہیں بھی ضرورت محسوس نہ ہوئی کہ آنحضرت ﷺ مداخلت فرمائیں۔ مسجد کے ایک خادم کی موت پر حضرت بے قرار ہوں اور قبر پر نمازِ جنازہ ادا فرمائیں،[1] اور حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کی شہادت پر تعزیت کے لیے بھی تشریف نہ لائیں! عقل مند اور ذہین لوگ آپ سے دریافت کریں گے کہ آخر یہ کیوں ہے؟!

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ کی تلخی بالکل برمحل ہے:

يَا قَوْمَنَا اسْتَحْيُوْا مِنَ الْعُقَلَاءِ وَالْمَبْعُوْثِ بِالْقُرْآنِ وَالرَّحْمَانِ
وَاللّٰهِ لَا قَدْرَ الرَّسُوْلِ عَرَفْتُمْ كَلَّا وَلَا لِلنَّفْسِ وَالْإِنْسَانِ
مَنْ كَانَ هٰذَا الْقَدْرُ مَبْلَغَ عِلْمِهِ فَلْيَسْتَتِرْ بِالصَّمْتِ وَالْكِتْمَانِ
وَلَقَدْ أَبَانَ اللّٰهُ أَنَّ رَسُوْلَهُ مَيِّتٌ كَمَا قَدْ جَاءَ فِيْ الْقُرْآنِ

(قصيدة نونية، ص:١٤٢)

''اے قوم! تمھیں خدائے ذوالجلال، صاحبِ قرآن اور عقلمندوں سے شرم محسوس ہونی چاہیے۔ نہ تم نے آنحضرت ﷺ کی قدر کو پہچانا، نہ انسانیت اور روح کی اقدار کو تم نے سمجھا۔ جس کا اسی قدر مبلغِ علم ہو، اسے خاموش ہو کر چپ رہنا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ نے صراحت فرمائی ہے کہ آنحضرت ﷺ پر موت وارد ہو چکی ہے۔''

[1] دیکھیں: صحيح البخاري (١/ ٥٦)

انبیاء کی حیاتِ دنیوی اہلِ بدعت کا مذہب ہے:

ابن القیم رحمہ اللہ کے بیان سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حیاتِ دنیوی اہلِ بدعت اور معطلہ کا مذہب ہے۔ قصیدہ نونیہ (ص: ۱۴۰) ملاحظہ فرمایئے۔ فرماتے ہیں:

''ہماری یہ شہادت ہے کہ تم زمین پر قرآن کو خدا کا کلام نہیں سمجھتے، نہ آسمان پر خدا کو تم قابلِ اطاعت سمجھتے ہو اور نہ تمھارے خیال میں آنحضرت ﷺ قبر میں مدفون ہیں۔''

اگر مولوی احمد رضا اس قسم کی بہکی باتیں کہیں تو تعجب نہیں۔ اہلِ توحید اور مدرسینِ حدیث سے اس قسم کے خیالات کا اظہار تعجب انگیز ہے!!

کیا موت انبیاء کے لیے موجبِ توہین ہے؟

یہ سمجھ میں نہیں آیا کہ انبیاء علیہم السلام اور اہل اللہ کے حق میں ہم موت سے گھبراتے کیوں ہیں؟ موت کوئی بُری چیز نہیں۔ نطفہ سے شروع ہو کر قبضِ روح۔ طفولیت، صبا، مراہقت، شباب، کہولت اور شیخوخت زندگی کے مختلف مراتب ہیں۔ ان میں پسندیدہ اور ناپسندیدہ عوارض ہیں مگر انبیاء، صلحاء، اہل اللہ سب کو اس راہ سے گزرنا ہے، اس لیے کسی کے لیے ان میں سے کوئی منزل نہ تو خوشگوار ہے، نہ موجبِ توہین ہے۔ زندگی بہر حال ان ہی منازل سے تعبیر ہے۔

قرآنِ عزیز نے فرمایا:

﴿ اَلَّذِیْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیٰوةَ لِیَبْلُوَكُمْ اَیُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [الملك: ٢]

یعنی موت و حیات اسی دار الابتلاء کی منازل ہیں جن سے ہر انسان کو گزرنا ہے۔ دنیوی زندگی سے آخرت تک پہنچنے کے لیے موت ایک پل ہے جسے سب کو عبور کرنا ہے۔ اس میں نہ تحقیر ہے نہ اہانت۔ اگر موت کوئی بری چیز ہے تو انبیاء اور صلحاء پر اسے ایک آن کے لیے بھی نہیں آنا چاہیے۔ اور اگر واقعی آخرت کے سفر کی یہ بھی ایک منزل ہے تو اس کے لیے پیچ و تاب کھانے کی ضرورت نہیں۔ اسے اسی قانون سے آنا چاہیے جو ساری کائنات کے لیے اس کے خالق نے تجویز فرمایا ہے۔

آنحضرت ﷺ نے حضرت معاذ کو فرمایا:

((لَعَلِّيْ لَا أَلْقَاكَ بَعْدَ عَامِيْ هٰذَا))[1] (مجمع الزوائد)

[1] مسند أحمد (٥/ ٢٣٥) صحيح ابن حبان (٢/ ٤١٤) حدیث کے الفاظ ہیں: ((عسى أن لا تلقاني بعد عامي هذا)) نیز دیکھیں: مجمع الزوائد (٤٠٣٦) وقال: ''رواه البزار، ورجاله ثقات''

''شاید میں تمھیں آیندہ نہ مل سکوں۔''

اسی طرح ایک خاتون سے فرمایا:

((إِنْ لَّمْ تَجِدِيْنِي فَأْتِي أَبَا بَكْرٍ))[1] (مشكاة)

''اگر میں زندہ نہ رہا تو تم (حضرت) ابوبکر کے پاس آنا۔''

سورت نصر کے نزول پر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو خطرہ ہوا کہ آنحضرت ﷺ دنیا سے رخصت ہوجائیں گے، آپ رو دیے۔ آنحضرت ﷺ نے کچھ سنا اور ایک لمحہ کے لیے اسے ناپسند نہیں فرمایا۔ تاریخ، سیرت اور سنت کے دفاتر موت کے حوادث سے بھرپور ہیں، پھر معلوم نہیں ہم لوگ اس کے ذکر سے لرزہ براندام کیوں ہیں؟ آنخضرت ﷺ کی وفات کے تذکرے سے از دیوبند تا بریلی ارتعاش کی کیفیت طاری ہوجاتی ہے!!

احادیث کی کتابوں میں آنخضرت ﷺ کی وفات، موت، تجہیز و تکفین، دفن کے عنوان موجود ہیں۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس سے گھبراہٹ کیوں ہوتی ہے؟ بعض امہات المؤمنین رضی اللہ عنہن نے آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد سر کے بال کٹوا دیے، اس لیے کہ اب ان کی ضرورت نہیں۔[2] (صحيح مسلم) بعض امہات المؤمنین رضی اللہ عنہن نے سر بالکل منڈوا دیا۔[3] (مجمع الزوائد) کیوں کہ حضرت انتقال فرما چکے۔ اسے موت کہیے، وصال کہیے، آنحضرت ﷺ کو خلوت گزین فرمایئے۔ کوئی عنوان اختیار فرمایئے۔ حقیقت یہ ہے کہ جسم اور روح کا دنیوی پیوند ٹوٹ چکا ہے۔ یہی موت ہے جو برزخی احوال اور قبر کی زندگی کے منافی نہیں بلکہ اس منزل تک پہنچنے کا ایک صحیح ذریعہ ہے۔ آپ فرمائیں کہ عالمِ برزخ میں موت اور زندگی میں ترادف ہے تو مجھے اس اعتراض سے انکار نہیں مگر موت کا انکار اہلِ علم سے ایک شرمناک سانحہ ہے۔

عنوان سے حقیقت نہیں بدلتی:

عنوان اور تعبیرات کی تبدیلی سے حقائق نہیں بدل سکتے۔ مولانا حسین احمد کی جلالتِ قدر، مولانا

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٤٥٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٣٨٦)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٢٠)

[3] مسند إسحاق بن راهويه (٤/ ٢٢٤) صحيح ابن حبان (٩/ ٤٤٢) مسند أبي يعلى (١٣/ ١٧) اس روایت میں حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے سر منڈوانے کا تذکرہ ہے جس کا سبب مسند اسحاق کی روایت میں سر میں تکلیف کے سبب سینگی لگوانا مرقوم ہے۔

نانوتوی کی غزارتِ علمی اور شیخ عبدالحق رحمہ اللہ کی سادگی اس حقیقت کو نہیں بدل سکتی جس کا اقرار قرآنِ حکیم نے محکم آیات میں فرمایا ہو، صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس پر اجماع فرمایا ہو اور دنیا کی تاریخ نے اس کی تصدیق فرمائی ہو۔ غرض موت سے گھبراہٹ کا کوئی سوال ہی نہیں۔ یا پھر صراحت فرمایئے کہ موت بُری چیز ہے، اس میں حقارت پائی جاتی ہے اور اسے ایک لمحہ کے لیے بھی مت تسلیم فرمایئے۔ واقعی آنحضرت ﷺ کی بے ادبی کفر ہے۔

کراہیۃ الموت:

قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے موت سے کراہت کفر کی علامت ہے۔ یہودی اور مشرک موت کو ناپسند کرتے تھے:

﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ اَحْرَصَ النَّاسِ عَلٰی حَيٰوةٍ وَّمِنَ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا يَوَدُّ اَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ اَلْفَ سَنَةٍ ﴾ [البقرة: ٩٦]

یہودی اور مشرک دنیوی زندگی کے زیادہ خواہشمند تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ اس دنیا میں ہزار سال زندہ رہیں لیکن اس سے ان کو کوئی فائدہ نہیں، عذاب بہرحال ہو کر رہے گا۔

غزوۂ اُحد میں منافق بھی موت ہی سے گھبراتے تھے۔ قرآنِ عزیز نے فرمایا:

﴿ اَيْنَمَا تَكُوْنُوْا يُدْرِكْكُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِيْ بُرُوْجٍ مُّشَيَّدَةٍ ﴾ [النساء: ٧٨]

”تم گچ گنبدوں میں بھی قیام کرو، موت ضرور آئے گی۔“

آنحضرت ﷺ کی دعوتِ مباہلہ:

انبیاء علیہم السلام اور صلحائے امت؛ جن کا مستقبل انتہائی تابناک اور روشن ہے، وہ اس سے کیوں گھبرائیں۔ آنحضرت ﷺ۔فداه روحي۔ نے مخالفین کو دعوتِ مباہلہ دی۔ ہم اگر ان سے موت کی نفی کریں تو مدعی سست اور گواہ چُست کی مثال صادق آئے گی۔ اہلِ توحید کا مقام ہے کہ اس میں انبیاء ہی کی طرح وہ راضی بہ رضا ہیں۔ نہ زندگی سے مسرت نہ موت کا غم۔ جو حکم آئے اس کے لیے ہر وقت تیار۔ آخر یہ کیا مصیبت ہے۔ مولانا بریلوی ایک آن کے لیے موت تسلیم کرتے ہیں۔ اگر موت مقامِ نبوت کے منافی ہے تو ایک آن کے لیے بھی کیوں ہو؟ اگر یہ منافی نہیں تو ان کے لیے کیوں بدلا جائے؟

خان صاحب بریلوی کی طویل ایک آن:

خان صاحب بریلوی کی آن تو اتنی طویل ہے کہ آنحضرت ﷺ کا انتقال سوموار کو ہوا۔ دفن بدھ کو فرمایا گیا۔ گھر والوں نے تجہیز و تکفین کے انتظامات کیے۔ دوسرے ساتھیوں نے سقیفہ بنی ساعدہ میں آیندہ خلافت کے متعلق دانشمندانہ فیصلہ فرمایا۔ آنحضرت ﷺ کی نمازِ جنازہ ملائکہ نے پڑھی۔ ایک لاکھ سے زائد صحابہ نے پڑھی۔ خان صاحب کی ربڑ کی آن ختم نہ ہوسکی، یا پھر ملائکہ اور صحابہ کو آنحضرت ﷺ کی دنیوی زندگی کا احساس نہ ہوا، تیسرے دن اشکبار آنکھوں کے ساتھ جیتے پیغمبر کو دفن کر دیا۔ اس زندگی کو نہ بیویاں سمجھ سکیں، نہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا جان سکیں۔ مشہد کے شیعہ حضرات آپ سے دریافت کریں گے کہ زندہ درگور کرنے والے آیا آنحضرت ﷺ کے سچے ساتھی تھے؟ علمائے ہیئت دریافت کریں گے: یہ آن کتنے گھنٹوں کی تھی؟ یا للعقول الطائشة وما للمضحكات! وقد صدق ابن القيم:

وَاللّٰهِ مَا قَدْرَ الرَّسُوْلِ عَرَفْتُمْ   كَلَّا وَلَا لِلنَّفْسِ وَالْإِنْسَانِ

حیاتِ شہداء کی تحقیق اور اس کی نوعیت:

کفار موت کو عدمِ محض یا کلی فقدان سمجھتے تھے۔ قرآن نے موت کے اس اصطلاحی مفہوم کا شہداء کے حق میں انکار کیا۔ یہ درست ہے لیکن قتل کے عنوان سے جسم اور روح کے انفصال کا اعتراف فرمایا۔ یا ان کا خیال تھا کہ موت کے بعد داعی فنا میں ان اعمال پر کوئی جزا مرتب نہ ہوگی۔ قرآن نے اس معنی سے نفی فرما دی اور اس دنیا سے رخصت کے بعد رزق اور نئی زندگی کا اعلان فرمایا جو دنیوی زندگی سے مختلف ہوگی۔ اتنی مختلف کہ دنیا والے اس کا شعور بھی نہیں رکھ سکتے۔ یہ بالکل صحیح ہے لیکن موت بمعنی انفصالِ روح سے انکار قطعاً غلط ہے اور ہدایتِ حسی سے جنگ۔ وَلَا يَرْغَبُ عَنْ نَفْسِهِ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ.

پھر یہ زندگی اگر دنیوی زندگی ہی تھی تو ﴿لَا تَشْعُرُوْنَ﴾ کیوں فرمایا گیا؟ اور انسان اس قدر بے شعور ہیں کہ اس زندگی کو بھی نہیں سمجھتے جس کی زلفِ پریشان کے بناؤ سنگار میں پوری زندگی صرف ہو رہی ہے۔ وہی سوفسطائیت ہوئی جسے عقل گوارا کرتی ہے نہ نقل اس کی تائید کرتی ہے۔

سابقہ عمومی گفتگو کے بعد اس موضوع پر مزید گفتگو کی چنداں ضرورت معلوم نہیں ہوتی اور

محلِ نزاع کی تعیین کے بعد دونوں بزرگوں نے جو دلائل ارقام فرمائے ہیں وہ خود بہ خود ہی ختم ہو جاتے ہیں، کیوں کہ آیات اور احادیث اور ائمۂ سلف کے اقوال میں دنیوی زندگی کا ذکر بالکل نہیں اور حضرات علماء کی آرا قابلِ احترام ہونے کے باوجود شرعاً حجت نہیں۔ اس کے باوجود مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کمزور تمسکات پر بھی مختصر گفتگو ہو جائے۔

قرآنِ عزیز نے شہداء کی زندگی کا ذکر سورۃ البقرہ اور سورت آلِ عمران میں فرمایا ہے:

﴿ وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ ۭ بَلْ اَحْيَاۗءٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ ﴾

[البقرة: ١٥٤]

﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا ۭ بَلْ اَحْيَاۗءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ ﴾

[آل عمران: ١٦٩]

دونوں آیات شہداء کی زندگی میں نص ہیں۔ اہلِ سنت کے مکاتبِ فکر سے کسی نے اس زندگی کا انکار نہیں کیا۔ حضرت مولانا حسین احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”آپ کی حیات نہ صرف روحانی ہے جو کہ عام شہداء کو حاصل ہے بلکہ جسمانی بھی اور از قبیل حیاتِ دنیوی بلکہ بہت وجوہ سے اس سے قوی تر“ (مکاتیب: ۱/ ۱۳۰، بحوالہ ”دارالعلوم“ نومبر ۵۷ء)

مولانا شہداء کی زندگی کو روحانی سمجھتے ہیں اور انبیاء کی جسمانی دنیوی کو اس سے قوی تر۔ ظاہر ہے کہ حسبِ ارشاد مولانا، یہ آیت روحانی برزخی اور کمزور زندگی کے لیے دلیل بن سکتی ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ دنیوی جسمانی طاقتور زندگی اس سے بالکل مختلف ہے، اس کے لیے یہ آیت دلیل نہیں بن سکتی، نہ اس پر اس کا قیاس درست ہوسکتا ہے۔

آپ حضرات بھی جانتے ہیں کہ شہداء کی زندگی کے باوجود ان کی بیویاں نکاح کرسکتی ہیں، ان کا ترکہ تقسیم ہوتا ہے۔ اور انبیاء کی زندگی چونکہ قوی تر ہے، اس لیے نہ ان کی ازواج نکاح کرسکتی ہیں نہ ان کا ترکہ تقسیم ہوسکتا ہے۔ اندریں صورتِ حال یہ آیت اس کے لیے کیا دلیل ہو سکے گی؟

شہداء کی زندگی کے متعلق سورت بقرہ میں ﴿ لَّا تَشْعُرُوْنَ ﴾ فرمایا ہے، یعنی یہ زندگی تمھارے شعور سے بالا ہے۔ آلِ عمران میں ﴿ اَحْيَاۗءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ ﴾ فرمایا۔ محطِ فائدہ قید زائد ہے۔ ”عِنْدَ اللّٰهِ“ کا تعلق ﴿ اَحْيَاۗءٌ ﴾ سے ہو یا ﴿ يُرْزَقُوْنَ ﴾ سے، دونوں ”عند الله“ ہوں گی ”في الدنيا“

نہیں ہوں گی، اس لیے شہداء کی زندگی تو بہ نصِ قرآن "عند اللّٰہ" ہے اور انبیاء کی برزخی زندگی جسمانی دنیوی ہے۔وبینھما بون۔ اس لیے انبیاء کی زندگی کے لیے ان آیات سے استدلال نہیں ہوسکتا۔

اب آپ حضرات اگر اس گزارش سے متفق ہوں تو شہداء کی زندگی کے متعلق تو کوئی اختلاف نہیں رہے گا اور حیاتِ دنیوی پر ان سے استدلال بھی درست نہیں ہوگا۔ جب زندگیاں ہی دونوں الگ الگ ہیں تو نہ ایک کا قیاس دوسری پر ہو سکے گا، نہ ایک کے دلائل دوسری کے لیے دلیل بن سکیں گے۔

امام شوکانی رحمہ اللہ نے معتاد رزق سے اگر دنیوی معتاد سمجھا ہے تو یہ صحیح معلوم نہیں ہوتا، کیوں کہ شہداء کی زندگی جب عنداللہ ہے تو دنیوی رزق وہاں کیسے جا سکتا ہے؟ اگر معتاد برزخی مراد ہے تو حیاتِ دنیوی کے لیے یہ رزق دلیل نہیں بن سکے گا۔

رزق سے استدلال بے معنی ہے:

ایسے رزق سے زندگی کا استدلال بالکل بے معنی اور غلط ہے۔ رزق انبیاء اور شہداء کے علاوہ برزخ میں باقی ایمان دار مرنے والوں کو بھی ملتا ہے۔ ارشادِ ربانی پر غور فرمائیں:

﴿ وَالَّذِيْنَ هَاجَرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ثُمَّ قُتِلُوْٓا اَوْ مَاتُوْا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللّٰهُ رِزْقًا حَسَنًا ۭ وَاِنَّ اللّٰهَ لَهُوَ خَيْرُ الرّٰزِقِيْنَ ﴾ [الحج: ۵۸]

آیت میں موت اور قتل دونوں پر رزق کا وعدہ فرمایا گیا ہے۔ پس جب رزق طبعی موت سے مرنے والوں کو بھی ملتا ہے تو رزق سے زندگی پر استدلال صحیح نہ رہا۔ آپ حضرات کے نظریات سے لازم آتا ہے کہ کوئی بھی مرتا نہیں، یوں ہی موت کا لفظ لغت میں رکھ لیا گیا ہے!!

شاہ عبدالعزیز کی تحقیق:

شاہ عبدالعزیز فرماتے ہیں:

"آرے ارواح شہیداں از تمتعات ایں جہاں وتکلیفات دنیا دور افتادہ اند، اما تمتعات جسدانیہ بے تکلفات دارند اصلاً روئے غم والم نمے بیند، بس درحقیقت حیاتِ ایشاں اتم از حیاتِ دنیوی است" (تفسیر عزیزی، ص: ۴۷۱)

یعنی شہداء کی روحیں اس دنیا کے فوائد اور تکلیفات سے تو بہت دور جا چکی ہیں لیکن عالمِ برزخ میں ان کو دوسرے اجسام (سبز پرند وغیرہ) عطا ہوتے ہیں۔ ان سے وہ بے تکلف مستفید

ہوتے ہیں۔ انھیں فکر اور غم نہیں ہوتا۔ ان کی یہ زندگی دنیا کی زندگی سے زیادہ کامیاب ہوتی ہے۔

دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

''ایں نوع تعلق کہ ارواح شہداء را با جانوراں پرندہ بہم میرسد ہم بیروں از عالمِ عناصر است'' (تفسیر عزیزی، ص: ۴۷۱)

''شہداء کا جن پرندوں سے تعلق ہے، یہ بھی اس عنصری دنیا سے بالکل الگ ہیں۔''

''پس حیاتِ شہدا در عالمِ برزخ حیات جزائی ست بہ حیات ابتدائی۔''

(تفسیر عزیزی، ص: ۴۷۲)

''برزخ میں شہداء کی زندگی جزائے اعمال کے لیے ہے، ابتدائی اور اعمال کی زندگی نہیں۔''

شاہ صاحب کے ارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ شہداء کی زندگی اس عنصری دنیا کی زندگی نہیں بلکہ وہ عالمِ برزخ اور دار الجزاء کی زندگی ہے۔ معلوم نہیں ہمارے ان اکابر کو دنیوی زندگی کہاں سے سمجھ میں آئی اور دنیوی زندگی سے ان کو کیوں محبت ہے۔ دنیوی زندگی کو ترجیح کفار کا خیال تھا:

﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ [الأنعام: ۲۹] (جو کچھ ہے دنیا ہی دنیا ہے)

انبیاء اور شہداء کے تو تصور میں بھی ایسا نہیں آ سکتا۔ ابن القیم رحمہ اللہ کا تجزیہ کس قدر درست ہے:

والله لا الرَّحمانَ أَثْبَتُّم وَلَا أَرْوَاحَكُم يَا مُدَّعِيُ الْعِرْفَانِ
عَطَّلْتُمُ الْأَبْدَانَ مِنْ أَرْوَاحِهَا وَالْعَرْشَ عَطَّلْتُمْ مِنَ الرَّحْمَانِ

جیسا کہ گزرا، یہ عقیدہ ابن قیم کی تحقیق کے مطابق فرقۂ معطلہ کا تھا۔ عقائد کے بارے میں یہ لوگ اپنے وقت کے بدعتی تھے۔ اہلِ سنت کا عقیدہ شہداء اور انبیاء کی حیاتِ دنیوی کا نہیں، حیاتِ برزخی کا ہے جس کی صراحت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے فرمائی ہے۔

علامہ آلوسی حنفی کی تصریحات:

شیخ شہاب الدین ابو الفضل السید محمود آلوسی بغدادی (۱۲۷۰ھ) نے، جو اپنے وقت کے بہت بڑے محقق، عراق کے مفتی اور مسلکاً حنفی ہیں، روح المعانی (پارہ ۲، سورت بقرہ) میں اس موضوع پر کسی قدر تفصیل سے لکھا ہے۔ انھوں نے حیاتِ شہداء کے متعلق پانچ مسالک کا ذکر فرمایا ہے۔ اول جسمانی، دوسرا روحانی، باقی

مسالک باطل ہیں۔ پہلے مسلک کے متعلق فرماتے ہیں: یہ راجح ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما قتادہ، مجاہد، حسن، عمرو بن عبید، واصل بن عطاء جبائی، رمانی اور مفسرین رحمہم اللہ کی ایک جماعت نے یہی پسند کیا ہے۔

جسم کے متعلق اہلِ علم میں اختلاف ہے۔ بعض اسی جسم کے قائل ہیں جس پر شہادت وارد ہوئی۔ بعض کہتے ہیں اس حیات کا تعلق پرندوں سے ہے جن کا رنگ سبز ہوگا۔ ان کے آشیانے قندیلیں ہوں گی۔ تیسرا مسلک یہ ہے کہ دنیوی جسم سے ملتا جلتا جسم ان کو عطا ہوگا۔ اس کے بعد فرماتے ہیں:

"وَعِنْدِيْ أَنَّ الْحَيَاةَ فِيْ الْبَرْزَخِ ثَابِتَةٌ لِكُلِّ مَنْ يَّمُوْتُ مِنْ شَهِيْدٍ وَّغَيْرِهٖ، وَأَنَّ الْأَرْوَاحَ، وَإِنْ كَانَتْ جَوَاهِرَ قَائِمَةً بِأَنْفُسِهَا، مُغَايِرَةٌ لِّمَا يُحَسُّ بِهٖ مِنَ الْبَدَنِ لٰكِنْ لَا مَانِعَ مِنْ تَعَلُّقِهَا بِبَدَنٍ بَرْزَخِيٍّ مُغَايِرَ لِهٰذَا الْبَدَنِ الْكَثِيْفِ"[1] (ص: ۲۱، پ۲)

یعنی حیاتِ برزخی سب کے لیے ثابت ہے۔ شہید اور دوسرے سب اس میں شامل ہیں۔ ارواح قائم بالذات ہیں (مذہب اہلِ سنت) اس محسوس دنیوی بدن سے مغایر ہیں لیکن برزخی جسم سے تعلق میں کوئی مانع نہیں۔ یہ دنیوی کثیف بدن سے مختلف ہے۔

اس کے بعد فرماتے ہیں:

"وَإِنَّ أَرْوَاحَ الشُّهَدَاءِ يَثْبُتُ لَهَا هٰذَا التَّعَلُّقُ عَلٰى وَجْهٍ يَّمْتَازُوْنَ بِهٖ عَمَّنْ عَدَاهُمْ، إِمَّا فِيْ أَصْلِ التَّعَلُّقِ أَوْ فِيْ نَفْسِ الْحَيَاةِ بِنَاءً عَلٰى أَنَّهَا مِنَ الْمُشَكِّكِ لَا الْمُتَوَاطِئِ"

"شہداء کی ارواح کا یہ تعلق باقی اموات سے امتیازی ہے۔ یہ امتیاز روح کے تعلق میں ہو یا زندگی ہی کلی مشکک ہو۔"

دنیوی جسم کے متعلق فرماتے ہیں:

"خدا تعالیٰ کی قدرت سے یہ چنداں مستبعد نہیں لیکن اس سے کچھ فائدہ نہیں بلکہ دنیوی جسم کے ساتھ زندگی سے کمزور اعتقاد لوگوں کو شک و شبہات میں مبتلا کرنے اور ایک سفاہت پر یقین دلانے کے سوا کچھ حاصل نہیں۔"

علامہ آلوسی رحمہ اللہ برزخی زندگی کے قائل ہیں اور اسی زندگی میں شہداء اور عام اموات کو شریک

[1] تفسير روح المعاني (٢/ ٢١)

سمجھتے ہیں لیکن اس زندگی میں تواطؤ کے بجائے تشکیک سمجھتے ہیں، تاکہ شہداء اور باقی اموات کا امتیاز رہے۔ ان کے اس مفصل ارشاد سے ظاہر ہوتا ہے کہ ائمہ سنت سے ان کے زمانے ۱۲۷۰ھ تک دنیوی زندگی کا کوئی بھی قائل نہیں۔ دنیوی جسم کے ساتھ تعلق کے جو لوگ قائل ہیں، وہ بھی تعلق کی نوعیت برزخی سمجھتے ہیں۔ معلوم نہیں اکابر دیوبند میں یہ غلط عقیدہ کہاں سے آ گیا ہے۔ علامہ آلوسی آخر میں فرماتے ہیں:

"وَمَا يُحْكَى مِنْ مُشَاهَدَةِ بَعْضِ الشُّهَدَاءِ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا مُنْذُ مِئَاتِ سِنِيْنَ، وَأَنَّهُمْ إِلىٰ الْيَوْمِ تَشْخَبُ جُرُوْحُهُمْ دَمًا، إِذَا رُفِعَتِ الْعِصَابَةُ عَنْهَا فَذٰلِكَ مِمَّا رَوَاهُ هَيَّانُ بْنُ بَيَانٍ، وَمَا هُوَ إِلَّا حَدِيْثُ خُرَافَةَ، وَكَلَامٌ يَّشْهَدُ عَلىٰ مُصَدِّقِيْهِ تَقْدِيْمَ السَّخَافَةِ" (ص: ۲۲، پ۲)

"اور ایسی حکایات جن میں صدیوں کے بعد شہداء کے اجسام سے خون بہنے کا ذکر ہے، یہ سب خرافات ہیں۔ ان کے راوی غیر مستند ہیں اور ان حکایات کی تصدیق کرنے والے نحیف العقل ہیں۔"

تعجب ہے مولانا بدر عالم صاحب ایسے ثقات نے بھی ان روایات کا تذکرہ مجمل تنقید کے ساتھ فرمایا ہے حالانکہ مولوی احمد رضا خاں صاحب اور ان کی پارٹی کے مزخرفات کے جواب میں اس قسم کی روایات پر محدثانہ تنقید ہونی چاہیے، تاکہ شکوک وغیرہ عامۃ المسلمین کے ذہن کو ماؤف نہ کر دیں۔

حافظ ابن جریر کی تصریح:

حافظ ابن جریر سورت بقرہ کی تفسیر میں اس سوال کا جواب دیتے ہیں کہ برزخی زندگی تو سب کے لیے ہے، پھر شہداء کی خصوصیت کیا ہے؟

"إِنَّهُمْ مَرْزُوْقُوْنَ مِنْ مَآكِلِ الْجَنَّةِ وَمَطَاعِمِهَا فِيْ بَرْزَخِهِمْ قَبْلَ بَعْثِهِمْ، وَمُنَعَّمُوْنَ بِالَّذِيْ يُنْعَمُ بِهِ دَاخِلُوْهَا بَعْدَ الْبَعْثِ مِنْ سَائِرِ الْبَشَرِ مِنْ لَذِيْذِ مَطَاعِمِهَا الَّذِيْ لَمْ يُطْعِمْهَا اللّٰهُ أَحَدًا فِيْ بَرْزَخِهِ قَبْلَ بَعْثِهِ"[1] (ابن جرير: ٢/ ٢٤)

"شہداء کو جنت کے لذیذ کھانے برزخ ہی میں ملیں گے۔ دوسرے لوگوں کو یہ انعامات برزخ کے بعد جنت میں ملیں گے۔"

[1] تفسیر ابن جریر (٣/ ٢١٦)

یعنی شہداء کی زندگی برزخی ہے، دنیوی نہیں۔ ان کا برزخ جنت کی نظیر ہے۔ جنت کے لذائذ ان کو قبر ہی میں مرحمت فرمائے جائیں گے۔ یہی مزیت (خوبی) ہے جسے حیات سے تعبیر فرمایا اور انھیں میت کہنے سے روکا گیا ہے۔

مولانا نواب صدیق حسن خاں رحمہ اللہ والیِ بھوپال مکتبِ فکر کے لحاظ سے اہلِ حدیث ہیں، اس لیے آپ حضرات کو ان سے یقیناً اختلاف ہوسکتا ہے لیکن دقتِ نظر، وسعتِ مطالعہ، زہد وتقویٰ کے لحاظ سے ان کا مقام یقیناً بہت اونچا ہے۔ اور فہمِ قرآن میں ان کا ذہن بے حد صاف ہے۔ بہت سے اکابر قدماء سے بھی ان کی رائے صائب معلوم ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں:

"بَلْ هُمْ أَحْيَاءٌ فِي الْبَرْزَخِ تَصِلُ أَرْوَاحُهُمْ إِلَى الْجِنَان، فَهُمْ أَحْيَاءٌ مِنْ هٰذِهِ الْجِهَةِ، وَإِنْ كَانُوْا أَمْوَاتًا مِنْ جِهَةِ خُرُوْجِ الرُّوْحِ مِنْ أَجْسَادِهِمْ"

(فتح البیان: ۱/ ۱۰٤)

"شہداء برزخ میں زندہ ہیں۔ ان کی روحیں جنت میں جاتی ہیں، گو روح کا تعلق جسم سے ٹوٹ چکا ہے۔"

صفحہ (۲۰۵) میں فرماتے ہیں:

"روح جو ہر قائم بالذات بدن سے حسی طور پر مغایر ہے، جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین کے نزدیک موت کے بعد بھی اس کا ادراک باقی رہتا ہے۔ کتاب وسنت کا یہی منشا ہے۔"

درسیات کے مشہور عالم ملاجیون (صاحبِ نور الانوار) نے "التفسیرات الأحمدیة" (ص: ۳۹، ۴۱، طبع کریمی بمبئی) میں حیاتِ شہداء پر طویل بحث کے سلسلے میں اسے برزخی ہی قرار دیا ہے۔

پیش کردہ احادیث پر ایک نظر:

حیاۃ الانبیاء بیہقی کے حوالے سے اس مسئلے میں دس احادیث مرقوم ہیں۔ مقامِ نزاع کے تعین کے بعد ان میں سے کوئی استدلال کے قابل نہیں، پھر حیاتِ دنیوی کا ذکر کسی میں بھی نہیں۔ احادیث کے نام کی اہمیت اور اسلام میں سنت کے مقام کی رفعت کے پیشِ نظر اس کے متعلق اختصار سے کچھ ذکر کرنا ضروری معلوم ہوا۔ نامہ نگار کا تعلق دیوبند جیسی علمی درس گاہ سے ہے، اس لیے بعض اہم احادیث کو جرح وتوثیق کے لحاظ سے یہاں جانچا جاتا ہے۔

پہلی حدیث:

«اَلْأَنْبِيَاءُ أَحْيَاءٌ فِيْ قُبُوْرِهِمْ يُصَلُّوْنَ »[1] (بیہقی کا رسالہ، خصائص کبریٰ)

تحقیق:

اس حدیث کی سند میں حسن بن قتیبہ خزاعی ہے جس کے متعلق ذہبی نے میزان الاعتدال میں ابن عدی کا قول "لا بأس به" ذکر کر کے اپنی اور دوسرے ائمہ کی رائے ذکر فرمائی:

"قُلْتُ: بَلْ هُوَ هَالِكٌ، قَالَ الدَّارَقُطْنِيُّ فِيْ رِوَايَةِ الْبُرْقَانِيِّ: مَتْرُوْكُ الْحَدِيْثِ، قَالَ أَبُوْ حَاتِمٍ: ضَعِيْفٌ، قَالَ الْأَزْدِيُّ: وَاهِيُ الْحَدِيْثِ، قَالَ الْعُقَيْلِيُّ: كَثِيْرُ الْوَهْمِ" (١/ ٢٤١)

یعنی ائمۂ جرح وتعدیل کی نظر میں یہ "هالك، متروك الحديث، ضعيف، واهي الحديث، أو كثير الوهم" ہے۔

حافظ ابن حجر نے لسان المیزان (١/ ٢٤٦) میں ذہبی کی پوری عبارت نقل فرما کر اس جرح کی تصدیق فرما دی ہے۔ حافظ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے بھی اسے "واهي الحديث" اور "متروك الحديث" فرمایا ہے۔ (تاریخ بغداد: ٧/ ٤٠٥)

باقی رہا شوکانی کا تحفۃ الذاکرین میں «رَدَّ اللّٰهُ عَلَيَّ رَوْحِيْ» کی تشریح میں یہ لکھنا: "لِأَنَّهُ ﷺ حَيٌّ فِيْ قَبْرِهِ، وَرُوْحُهُ لَا تُفَارِقُهُ لِمَا صَحَّ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ أَحْيَاءٌ فِيْ قُبُوْرِهِمْ" (ص: ٢٨)

تو سابق مفصل جرح کے موجود ہوتے "صح" سے مصطلح صحت مراد لینا تو مشکل ہے۔ یہ "صَحَّ"، بمعنی "ثَبَتَ"، ہی ہوسکتا ہے۔ جب تک حدیث پر وضع کا حکم یقینی نہ ہو، محدثین کے نزدیک "ثَبَتَ" سے اس کی تعبیر ہوسکتی ہے۔ نیل الاوطار میں شوکانی نے یہی لفظ اختیار فرمایا ہے:

"وَقَدْ ثَبَتَ فِي الْحَدِيْثِ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ أَحْيَاءٌ فِيْ قُبُوْرِهِمْ" (٣/ ٣٠٥)

ایسی احادیث کا تذکرہ مواعظ اور فضائل کی مجالس میں تو کیا جا سکتا ہے لیکن عقیدے کی بنیاد ان پر نہیں رکھی جا سکتی۔ اہلِ حدیث اور ائمۂ فن کے نزدیک اعتقاد کے لیے خبرِ واحد صحیح ہونی چاہیے۔ كَمَا ذَكَرَهُ ابْنُ الْقَيِّمِ فِي الصَّوَاعِقِ الْمُرْسَلَةِ.

[1] حياة الأنبياء للبيهقي (ص: ٢٨)

اس حدیث کے متعلق ابن القیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وَحَدِيثٌ ذُكِرَ حَيَاتُهُمْ بِقُبُورِهِمْ لَمَا يَصِحُّ وَظَاهِرُ النُّكْرَانِ
فَانْظُرْ إِلَى الْإِسْنَادِ تَعْرِفُ حَالَهُ إِنْ كُنْتَ ذَا عِلْمٍ بِهٰذَا الشَّانِ
هَذَا وَنَحْنُ نَقُولُ هُمْ أَحْيَاءٌ لٰكِنْ عِنْدَنَا كَحَيَاةِ ذِي الْأَبْدَانِ
وَالتُّرْبُ تَحْتَهُمْ وَفَوْقَ رُؤُوسِهِمْ وَعَنِ الشَّمَائِلِ ثُمَّ عَنْ أَيْمَانِ
مَثَلُ الَّذِي قَدْ قُلْتُمُوهَا مَعَاذَنَا بِاللّٰهِ مِنْ إِفْكٍ وَمِنْ بُهْتَانٍ[1]

''انبیا کی حیات فی القبور جس حدیث میں مذکور ہے، اس کی سند صحیح نہیں۔ اہلِ فن کو اس کی سند پر غور کرنا چاہیے۔ اس کے باوجود ہم یقین رکھتے ہیں کہ ان کے مبارک جسم کے دائیں بائیں نیچے اوپر مٹی موجود ہے اور جس زندگی کے تم قائل ہو، اس جھوٹ اور بہتان سے خدا کی پناہ۔''

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نماز:

حدیث نمبر ۲، ۳، ۴ میں موسیٰ علیہ السلام کا ذکر ہے۔ آپ نے انھیں قبر میں نماز ادا فرماتے دیکھا۔[2] یہ بھی حیاتِ دنیوی نہیں، برزخی ہے۔ قبر میں بھی دیکھا، بیت المقدس میں انبیاء علیہم السلام کے ساتھ بھی نماز میں شریک ہوئے، پھر آسمان پر بھی آپ سے ملاقات فرمائی اور مفید مشورے دیے۔

آنحضرت ﷺ نے حضرت یونس علیہ السلام کو احرام باندھے شتر سوار تلبیہ کہتے سنا۔[3] دجال کو بحالتِ احرام حج کے لیے جاتے دیکھا۔ عمرو بن لحی کو جہنم میں دیکھا۔[4] یہ برزخی اجسام ہیں اور کشفی رؤیت ہے۔ اگر اسے دنیوی حیات سے تعبیر کیا جائے جو دجال جیسے خبیث لوگوں کو بھی حاصل ہوئی تو انبیاء کی فضیلت کیا باقی رہی؟ انبیاء کی حیات اہلِ سنت کے نزدیک شہداء سے بہتر اور قوی تر ہے۔ برزخ میں عبادت، تسبیح، تہلیل اور رفعتِ درجات ان کو حاصل ہے۔ اور بعض واقعات صرف مثالی ہیں جو

[1] القصيدة النونية (ص: ١٨٤)

[2] مسند أحمد (٢/ ٥٩) سنن النسائي (٣/ ٣١٦)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٦٦)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (١١٥٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٨٥٦)

آنحضرت ﷺ کو آیاتِ کبریٰ کے طریق پر دکھائے گئے۔ ان سے زندگی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ مولانا نے کتاب الروح لابن القیم رحمہ اللہ سے بعض حکایات نقل فرمائی ہیں۔ تعجب ہے کتاب الروح کے اہم مباحث کیونکر ان کی نظر سے اوجھل رہ گئے۔

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے امام ابن حزم کا ایک حوالہ ان کی کتاب "الفصل" سے نقل فرما کر اس کے بعض حصص پر تنقید فرمائی ہے۔ اس میں اس حیات کا واضح تذکرہ فرمایا ہے:

"قُلْتُ: مَا ذَكَرَهُ ابْنُ حَزْمٍ، فِيهِ حَقٌّ وَّبَاطِلٌ، أَمَّا قَوْلُهُ: مَنْ ظَنَّ أَنَّ الْمَيِّتَ يُحْيَىٰ فِي قَبْرِهِ فَخَطَأٌ. فَهٰذَا فِيهِ إِجْمَالٌ، إِنْ أَرَادَ بِهِ الْحَيَاةَ الْمَعْهُودَةَ فِي الدُّنْيَا الَّتِي تَقُومُ فِيهِ الرُّوحُ بِالْبَدَنِ، وَتَدَبُّرَهُ وَتَصَرُّفَهُ، وَتَحْتَاجُ مَعَهَا إِلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ، فَهٰذَا خَطَأٌ كَمَا قَالَهُ، وَالْحِسُّ وَالْعَقْلُ يُكَذِّبُهُ، كَمَا يُكَذِّبُهُ النَّصُّ، وَإِنْ أَرَادَ بِهِ حَيَاةً أُخْرَىٰ غَيْرَ هٰذِهِ الْحَيَاةِ بَلْ تُعَادُ الرُّوحُ إِلَيْهِ غَيْرَ الْإِعَادَةِ الْمَأْلُوفَةِ فِي الدُّنْيَا لِيُسْأَلَ وَيُمْتَحَنَ فِي قَبْرِهِ، فَهٰذَا حَقٌّ، وَنَفْيُهُ خَطَأٌ، قَدْ دَلَّ عَلَيْهِ النَّصُّ الصَّرِيحُ وَهُوَ قَوْلُهُ: «فَتُعَادُ رُوحُهُ فِي جَسَدِهِ»[1] (كتاب الروح، ص:٥٢)[2]

یعنی اگر زندگی سے دنیوی زندگی اور اس کے لوازم مراد ہیں تو یہ یقیناً غلط ہے۔ ایسی زندگی میت کو حاصل نہیں ہوتی۔ اگر اس سے مراد دنیوی زندگی کے علاوہ ہے جس میں روح کا اعادہ معتاد زندگی کی طرح نہ ہو، اس کا مقصد صرف سوال اور امتحان ہو تو یہ درست ہے۔ اس کا انکار غلطی ہے۔ یہ زندگی نصِ صریح سے ثابت ہے۔

پھر صفحہ (۵۳) میں فرماتے ہیں:

"جسم کے ساتھ روح کا تعلق پانچ طرح ہوتا ہے:

1. ماں کے پیٹ میں بصورتِ جنین۔
2. پیدائش کے بعد۔
3. نیند کے وقت من وجہ تعلق، من وجہ علاحدگی۔

---

[1] مسند أحمد (٤/ ٢٨٧)

[2] كتاب الروح لابن القيم (ص: ٤٣) نیز دیکھیں: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٤/ ٥٦)

④ برزخ کا تعلق۔ اس میں گو علاحدگی ہو جاتی ہے لیکن تجرد کلی نہیں ہوتا بلکہ سلام کے جواب کے لیے اسے لوٹایا جاتا ہے، لیکن یہ دنیوی زندگی نہیں ہوتی جو اسے قیامت سے پہلے حاصل تھی۔

⑤ قیامت کے دن یہ کامل ترین تعلق۔ ہر پہلے چاروں قسم کے تعلق کو اس سے کوئی نسبت نہیں۔"

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے اہلِ سنت کے مسلک کی اس میں پوری وضاحت فرما دی ہے۔ دنیوی زندگی کا ائمہ سنت سے سلفِ امت میں کوئی بھی قائل نہیں۔ معلوم نہیں شیخ عبدالحق رحمہ اللہ اور مولانا حسین احمد رحمہ اللہ نے یہ مصیبت کہاں سے خرید فرمائی۔ درحقیقت یہ بات بے تکی سی ہے جو کسی پہلو بھی درست نہیں بیٹھتی۔ عَفَا اللّٰهُ عَنْهُ.

حدیث نمبر ۵:

«إِنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ عَلَى الْأَرْضِ أَنْ تَأْكُلَ أَجْسَادَ الْأَنْبِيَاءِ» رواه أصحاب السنن و ابن حبان، اور حاکم نے اسے صحیح کہا۔[1]

"تنقيح الرواة في تخريج أحاديث المشكاة" میں بعض ائمہ سے اس حدیث کی تصحیح نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

"وَلِلْحَدِيْثِ طُرُقٌ، جَمَعَهَا الْمُنْذِرِيُّ فِيْ جُزْءٍ، فَتَعَدُّدُ الطُّرُقِ[2] يَشُدُّ بَعْضُهَا بَعْضًا" (تنقيح الرواة: ١/ ٢٥٥)

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے بھی جلاء الافہام میں ابن ابی حاتم کی جرح کے جواب میں کوشش فرمائی ہے جس کی بنیاد عبدالرحمان بن یزید بن جابر اور عبدالرحمان بن یزید بن تمیم کے اشتباہ پر رکھی ہے۔[3]

---

① سنن أبي داود، رقم الحديث (١٠٤٧) سنن النسائي، رقم الحديث (١٣٧٤) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٣٧٤) مسند أحمد (٤/ ٨) صحيح ابن حبان (٣/ ١٩٠)

② جہاں تک «إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء» ٹکڑے کا تعلق ہے، وہ صرف تین سندوں سے مروی ہے اور تینوں مخدوش ہیں۔ حدیث نمبر ۱۔ ابی الدرداء پر امام بخاری رحمہ اللہ اور امام ابو حاتم رحمہ اللہ جیسے بالغ نظر ائمہ حدیث کی جرح کو نظر انداز کرنا بہت مشکل ہے۔ سنن ابن ماجہ کا حال علامہ سندھی کے کلام سے معلوم کر لیجیے۔ ایک روایت طبرانی کے حوالے سے حافظ سخاوی نے ذکر کی ہے مگر ساتھ ہی حافظ عراقی سے نقل کر دیا ہے: "لا يصح" (القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع، ص: ١١٩) [مؤلف]

③ جلاء الأفهام لابن القيم (ص: ٨١)

حقیقت یہ ہے کہ جلاء الافہام کی ساری بحث پڑھنے کے بعد بھی ذہن صاف نہیں ہوتا۔ اجلہ محدثین رحمہم اللہ کی تنقید ایسی نہیں جو مناظرانہ احتمالات کی نذر کر دی جائے۔

حافظ عبدالعظیم منذری مختصر سنن ابی داود (۴/۲) میں اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں:

"أَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَه، وَلَهُ عِلَّةٌ دَقِيقَةٌ، أَشَارَ إِلَيْهَا الْبُخَارِيُّ وَغَيْرُهُ، قَدْ جَمَعْتُ طُرُقَهُ فِي جُزْءٍ"

اسی طرح انھوں نے "الترغيب والترهيب" (۱/ ۱۲۹۔ مصری) میں فرمایا ہے۔ اس "علة دقيقة" کی وضاحت علامہ تقی سبکی اور حافظ سخاوی رحمہ اللہ نے کر دی ہے۔ سبکی لکھتے ہیں:

"وَعِلَّتُهُ أَنَّ حُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ الْجُعْفِيَّ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ عَبْدِ الرَّحْمَانِ بْنِ يَزِيْدَ بْنِ جَابِرٍ، وَإِنَّمَا سَمِعَ مِنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَزِيْدَ بْنِ تَمِيمٍ وَهُوَ ضَعِيفٌ، فَلَمَّا حَدَّثَ بِهِ الْجُعْفِيُّ، غَلَطَ فِي اسْمِ الْجَدِّ، فَقَالَ: ابْنُ جَابِرٍ" (شفاء السقام، ص: ۴۷)

اسی کے قریب قریب حافظ سخاوی رحمہ اللہ لکھ کر فرماتے ہیں:

"وَلِهَذَا قَالَ أَبُو حَاتِمٍ: إِنَّ الْحَدِيثَ مُنْكَرٌ" (القول البديع، ص: ۱۱۹)

امام بخاری رحمہ اللہ کا وہ اشارہ "التاريخ الكبير" اور "التاريخ الصغير" میں ہے۔ اول الذکر میں بہ ذیل ترجمہ عبدالرحمان بن یزید بن تمیم لکھتے ہیں:

"يُقَالُ: هُوَ الَّذِي رَوَى عَنْهُ أَهْلُ الْكُوفَةِ أَبُو أُسَامَةَ وَحُسَيْنٌ، فَقَالُوا: عَبْدُ الرَّحْمَانِ بْنُ يَزِيْدَ بْنِ جَابِرٍ" (التاريخ الكبير: ۳/ ۳٦۵، قسم أول)

اور "التاريخ الصغير" (ص: ۱۷۹) میں فرماتے ہیں:

"وَأَمَّا أَهْلُ الْكُوفَةِ فَرَوَوْا عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَزِيْدَ بْنِ جَابِرٍ، وَهُوَ ابْنُ يَزِيْدَ بْنِ تَمِيمٍ، لَيْسَ بِابْنِ جَابِرٍ، وَابْنُ تَمِيمٍ مُنْكَرُ الْحَدِيثِ"

حافظ ابو حاتم کا ارشاد ان کے صاحبزادے حافظ عبدالرحمٰن نے نقل کیا ہے:

"سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ يَزِيْدَ بْنِ جَابِرٍ لَا أَعْلَمُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ يُحَدِّثُ عَنْهُ ، وَالَّذِي عِنْدِي أَنَّ الَّذِي يَرْوِي عَنْهُ أَبُو أُسَامَةَ وَحُسَيْنٌ الْجَعْفِيُّ وَاحِدٌ، هُوَ: عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ يَزِيْدَ بْنِ تَمِيمٍ"

پھر اس علت کو بنیاد بنا کر زیرِ بحث روایت نقل کی اور لکھا ہے:

"وَهُوَ حَدِيثٌ مُنْكَرٌ لَا أَعْلَمُ أَحَدًا رَوَاهُ غَيْرُ حُسَيْنٍ الْجُعْفِيِّ"

(علل الحديث لابن أبي حاتم: ١/ ١٩٧)

ان ائمہ کے علاوہ علامہ ابوبکر ابن العربی المالکی فرماتے ہیں:

"إِنَّ الْحَدِيثَ لَمْ يَثْبُتْ" (نيل: ٣/ ٣٠٤)

اسی مضمون کی دوسری حدیث سنن ابن ماجہ میں حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جس میں «فَنَبِيُّ اللّٰهِ حَيٌّ يُرْزَقُ» کی زیادت مرقوم ہے۔[1] (کتاب الجنائز، ص: ۱۱۹)

شوکانی رحمہ اللہ نے غالباً اس کو بسندِ جید لکھا[2] اور صاحبِ تنقیح الرواۃ نے بھی ان کی متابعت میں اس سند کو جید فرمایا ہے[3] مگر یہ درست نہیں۔ حافظ سخاوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"رِجَالُهُ ثِقَاتٌ لٰكِنَّهُ مُنْقَطِعٌ" (القول البديع، ص: ١١٩)

تعلیق سندھی حنفی علی ابن ماجہ (۱/ ۵۰۳) میں ہے:

"مُنْقَطِعٌ فِيْ مَوْضِعَيْنِ، لِأَنَّ عُبَادَةَ رِوَايَتُهُ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ مُرْسَلَةٌ، وَزَيْدُ ابْنُ أَيْمَنَ عَنْ عُبَادَةَ مُرْسَلَةٌ، قَالَهُ الْبُخَارِيُّ"[4]

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"قَالَ الْبُخَارِيُّ: زَيْدُ بْنُ أَيْمَنَ عَنْ عُبَادَةَ مُرْسَلٌ" (تهذيب: ٣/ ٣٩٨)

امام بخاری کا یہ ارشاد "التاريخ الكبير" (۲/ ۳۵۴، قسم اول، طبع حیدر آباد) میں ہے۔

حضرت ابو الدرداء کی حدیث کے الفاظ بروایتِ ابن ماجہ «فَنَبِيُّ اللّٰهِ حَيٌّ يُرْزَقُ» زائد ہیں۔[5] حدیث کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ الفاظ مدرج ہیں۔ مجد بن تیمیہ نے منتقیٰ میں اس زیادت کا ذکر نہیں فرمایا۔[6] شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے "أشعة اللمعات" (۱/ ۵۰۹) میں اِدراج کو بطور شبہ قبول فرمایا ہے۔

---

[1] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٦٣٧)

[2] نيل الأوطار (٣/ ٣٠٤)

[3] تنقيح الرواة (١/ ٢٥٥)

[4] یہ "مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه" للبوصیری کے الفاظ ہیں۔ دیکھیں: مصباح الزجاجة (٢/ ٥٩)

[5] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٦٣٧)

[6] نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار (٣/ ٣٠٣)

خاں صاحب بریلوی نے بھی اس زیادتی کو مدرج تسلیم کیا ہے۔ (حاشیہ حیات الاموات، ص: ۱۷۸)
خود ابن ماجہ میں یہ حدیث اوس بن اوس اور شداد بن اوس سے مروی ہے، اس میں یہ زیادت نہیں۔[1]
اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس کی سند کو ''جید'' کہنا تسامح سے خالی نہیں۔

بر تقدیر تسلیم یہ احادیث صحیح بھی ہوں تو ان سے دنیوی زندگی ثابت نہیں ہوتی لیکن میں نے کسی قدر تفصیلی تذکرہ اس لیے ضروری سمجھا تا کہ ان احادیث کی حقیقت معلوم ہو جائے جنھیں حضرات اجلہ دیوبند دبی زبان سے متواتر فرما دیتے ہیں اور مدارج النبوۃ اور حافظ سیوطی رحمہ اللہ کی مصنفات پر اس قدر اعتماد کیا جاتا ہے جو شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے متوسلین سے انتہائی موجبِ استعجاب ہے۔

ان احادیث میں ضعف اور انقطاع موجود ہے لیکن مسئلہ چونکہ درود کے فضائل کا ہے، اس میں حلال وحرام یا عقائد کی بحث نہیں، اس لیے ابن القیم رحمہ اللہ جیسے ائمۂ حدیث تک نے تسامح سے کام لیا ہے۔ بنا بریں تعددِ طرق سے اس کی تصحیح کی گئی اور عوام میں مشہور ہے کہ فضائل میں اس قسم کی احادیث کو قبول کر لیتے ہیں۔ اہلِ تحقیق کے نزدیک یہ اصل بھی خود محلِ نظر ہے۔[2]

جلاء الافہام میں، جیسا کہ اوپر ذکر ہوا ہے، حدیثِ ابو الدرداء رضی اللہ عنہ پر طویل بحث فرمائی ہے۔ انقطاع اور تضعیف کا جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ انقطاع کے لیے شواہد جمع فرمائے ہیں، گو وہ شواہد خود محلِ نظر ہیں۔ خود حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے ان شواہد کے متعلق بھی علل کا تذکرہ فرمایا ہے لیکن یہ تمام شواہد کثرتِ صلاۃ کے متعلق جمع فرمائے گئے ہیں اور یوم الجمعہ کی تخصیص کو زیادہ تر پیشِ نظر رکھا گیا ہے۔ اس حد تک کوئی حرج نہیں۔ جمعہ کے دن کثرتِ صلاۃ کے متعلق ان شواہد سے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔

عقیدۂ حیات اور اس کے نتائج:

لیکن اب مشکل یہ ہے کہ بریلوی مکتبِ فکر اور بعض اکابرِ دیوبند نے ان ضعاف اور مقطوعات سے عقیدہ حیاتِ دنیوی ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے اور اس بدعی تصور کو متواتر عقیدے کا نام دینا شروع کیا ہے، اس لیے پورے یقین سے سمجھ لینا چاہیے کہ تعددِ طرق اور شواہد کے باوجود یہ اسانید اس قابل قطعاً نہیں کہ ان پر کسی عقیدے کی بنیاد رکھی جائے۔

[1] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (۱۰۸۵، ۱۶۳۶)
[2] تفصیل کے لیے دیکھیں: صحيح الجامع الصغير للعلامة الألباني رحمه الله (۱/ ۴۹)

پھر ان طرق اور شواہد میں حیاتِ انبیاء کا ذکر نہیں بلکہ «أَكْثِرُوا عَلَيَّ الصَّلَاةَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ» پر زور زیادہ دیا گیا ہے۔ جن طرق اور شواہد میں حیات کا ذکر صراحتاً آیا ہے، وہ کوئی بھی صحیح نہیں۔ صحیح لغیرہ احادیث سے عقائد کو ثابت کرنے کی کوشش کرنا امت میں کوئی بھی اسے پسند نہیں کرتا۔ جن اہلِ علم سے ان احادیث کی توثیق نقل کی جا رہی ہے، ان میں نہ کوئی دنیوی زندگی کا قائل ہے نہ ہی ان مباحث میں کسی نے اس بدعی عقیدے کو ثابت کرنے کی سعی فرمائی ہے۔ سب سے زیادہ بحث اس مقام پر حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے فرمائی ہے۔ وہ حیاتِ دنیوی کے قائل نہیں۔ ان احادیث سے مطلق حیات کو بھی انھوں نے ثابت کرنا پسند نہیں کیا، اس لیے ان مباحث سے اس مخترعہ عقیدے پر استدلال "تَأْوِيلُ الْقَوْلِ بِمَا لَا يَرْضٰى بِهِ الْقَائِلُ" ہوگا جسے اہلِ علم و دانش نے کبھی پسند نہیں فرمایا۔

چھٹی حدیث:

حدیث نمبر (۶) صحیح ہے۔[1] اس میں سلام کے وقت ردِ روح کا ذکر ہے۔ یہ حیاتِ دنیوی کے خلاف ہے۔ حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے جس قدر جوابات دیے ہیں، ان جوابات سے ظاہر ہوتا ہے کہ حافظ سیوطی رحمہ اللہ کا اپنا ذہن بھی اس حدیث کے متعلق صاف نہیں۔ جواب میں تذبذب اور خبط نمایاں ہے۔[2]

رہا مولانا حسین احمد صاحب مرحوم کا ارشادِ گرامی سو وہ نصِ حدیث کے مخالف ہے۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی روح مبارک سلام کا جواب دینے کے لیے رد کی جاتی ہے۔ مولانا کے ارشاد کے مطابق رد کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس حدیث کے مفہوم پر نظرِ ثانی کی ضرورت ہے۔ مولانا مدنی رحمہ اللہ کے جواب سے تو حدیث کا مفہوم صاف نہیں ہوتا۔

ساتویں حدیث:

حدیث نمبر (۷) میں اسراء کی رات کو انبیاء علیہم السلام سے ملاقات کا ذکر ہے۔ معلوم نہیں اس سے حیاتِ دنیوی کا استخراج کیسے ہوگا۔ ائمہ سنت کے اس کے متعلق دو ہی مشہور مسلک ہیں۔ بعض اس ملاقات کو روحانی سمجھتے ہیں۔

فتح الباری (ص: ۴۵۲، پ: ۱۰) میں ایک حدیث بزار اور حاکم سے منقول ہے:

---

[1] یعنی حدیث «ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام» (سنن أبي داود، رقم الحديث: ۲۰۴۱)

[2] دیکھیں: الحاوي للفتاوی للسيوطي (۲/ ۱۴۲)

«إِنَّهُ صَلَّى بِبَيْتِ الْمَقْدِسِ مَعَ الْمَلَائِكَةِ، وَإِنَّهُ أُتِيَ هُنَاكَ بِأَرْوَاحِ الْأَنْبِيَاءِ فَأَثْنَوْا عَلَى اللّٰهِ»[1]

''آنحضرت ﷺ نے بیت المقدس میں ملائکہ کو نماز پڑھائی اور وہاں انبیاء علیہم السلام کی روحیں لائی گئیں۔''

دنیوی زندگی کا یہ غلط دعویٰ مصیبت ہو گیا ہے اور احادیث میں تطبیق ناممکن۔

دوسرا مسلک یہ ہے کہ برزخ میں ان ارواح کو مماثل اجسام دیے گئے اور ان اجسام نے بیت المقدس میں یا شبِ اسراء میں ملاقات فرمائی۔

ان کا ذکر بھی حافظ ابن حجر ''فتح الباري'' (۳/ ۴۰۹، پ: ۱۵) میں فرماتے ہیں:

''إِنَّ أَرْوَاحَهُمْ مُشَكَّلَةٌ بِشَكْلِ أَجْسَادِهِمْ كَمَا جَزَمَ بِهِ أَبُو الْوَفَاءِ بْنُ عَقِيلٍ''[2]

یہ دونوں صورتیں برزخ ہی میں ہو سکتی ہیں۔ اسے دنیوی زندگی کہنا دانشمندی نہیں۔

اس کے بعد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تصریح فرماتے ہیں:

''لِأَنَّهُ بَعْدَ مَوْتِهِ وَإِنْ كَانَ حَيًّا فَهِيَ حَيَاةٌ أُخْرَوِيَّةٌ لَا تُشْبِهُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا''[3] (٤/ ٣٦، پ:١٦)

اور (۳/ ۲۸۲، پ:۴) میں فرمایا:

''وَهٰذِهِ الْحَيَاةُ لَيْسَتْ دُنْيَوِيَّةٌ، إِنَّمَا هِيَ أُخْرَوِيَّةٌ''[4]

''تلخيص الحبير'' (ص: ١٦٢) میں بیہقی سے نقل فرمایا:

''أَلْأَنْبِيَاءُ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ كَالشُّهَدَاءِ''[5]

یہ عنداللہ حیات برزخی اخروی ہو سکتی ہے۔ اسے کبھی کوئی سمجھدار دنیوی حیات تو نہیں کہہ سکتا۔

موسیٰ علیہ السلام کی نماز، حج، ہارون علیہ السلام و یونس علیہ السلام، حضرت مسیح علیہ السلام اور دجال کا احرام؛ یہ سب حقائق مثالی ہیں یا برزخی، دنیوی تو نہیں ہو سکتے۔ آنحضرت ﷺ کے بیٹے حضرت ابراہیم فوت ہوئے تو آنحضرت نے فرمایا:

«لَهُ ظِئْرَانِ تُكَمِّلَانِ رَضَاعَهُ فِي الْجَنَّةِ»[6] (مشکوٰۃ، ص: ٥٢٠)

---

[1] فتح الباري (٧/ ٢٠٠) [2] فتح الباري (٧/ ٢١٠) [3] فتح الباري (٧/ ٣٤٩)
[4] فتح الباري (٧/ ٤) [5] دیکھیں: حياة الأنبياء للبيهقي (ص: ٥١) [6] صحيح مسلم (٢/ ٢٥٤)

’’اس کی مدتِ رضاع جنت میں عورتیں پوری کریں گی۔‘‘

آپ کے خیال سے حضرت ابراہیم کو دنیوی زندگی ملی حالانکہ نہ وہ نبی ہیں نہ شہید!! اس مطلب کی بیسیوں احادیث سنت کی کتابوں میں ملتی ہیں۔ اگر ان سے دنیوی حیات ثابت کی جائے تو پھر یوں فرمایئے کہ دنیا میں کوئی مرتا ہی نہیں!!

حدیث ۸، ۹، ۱۰ بالکل حیاتِ دنیوی کا پتا نہیں دیتیں۔ معلوم نہیں مولانا زاہد صاحب نے انھیں کیوں نقل فرما دیا۔ سابقہ گزارشات کے بعد ان احادیث پر مزید گفتگو سے کوئی فائدہ معلوم نہیں ہوتا۔

حکایات و قصص:

حضرت جعفر کی شہادت، بعض ارواح کا اپنے قرضوں کے متعلق اطلاع دینا، کتاب الروح، شرح الصدور، خصائل کبریٰ وغیرہ میں اس قسم کی کئی حکایات مرقوم ہیں۔

اولاً: یہ قصے شرعاً حجت نہیں۔

ثانیاً: عقائد کے لیے یہ دلائل قطعاً قابلِ اطمینان نہیں۔

ثالثاً: اس سے حیاتِ روح اور ان کی نقل و حرکت پر استدلال کیا جا سکتا ہے، حیاتِ جسمانی یا حیاتِ دنیوی ان سے ثابت نہیں ہوتی۔

رابعاً: خواب اور کشف کا ظہور جب غیر نبی سے ہو تو صاحبِ کشف ممکن ہے اس پر یقین کر لے، عامۃ المسلمین اس کے پابند نہیں۔

واقعہ حرّہ میں سعید بن مسیّب رحمہ اللہ کا مسجدِ نبوی میں اذان سننا[1] مدعا کے لحاظ سے بالکل بے معنی ہے۔ سعید بن مسیّب آنحضرت ﷺ کی آواز نہیں پہچانتے تھے۔ ممکن ہے یہ آواز کسی پاکباز جن یا فرشتے کی ہو۔ اس سے آنحضرت کی دنیوی زندگی کیسے ثابت ہوئی؟

ابن القاسم رحمہ اللہ سے مولانا نے انسان کے چار دور ذکر فرمائے ہیں:

۱ رحم۔ ۲ دنیا۔ ۳ برزخ۔ ۴ آخرت۔

ہر دوسرا دور پہلے سے بہتر۔ اس وسعت پر غور فرمایئے! یہ دلیل آپ کے خلاف ہے یا آپ کے موافق؟ جب برزخ میں وسعت ہے اور یہ دور دنیا سے بہتر ہے تو فرمایئے! آپ آنحضرت ﷺ

[1] دیکھیں: الحاوي للفتاوی (۲/ ۱۴۰)

کو برزخ سے دنیوی زندگی میں لانے کی کیوں کوشش فرماتے ہیں؟ برزخی زندگی دنیوی زندگی سے بدرجہا اعلیٰ اور ارفع ہے۔

خان صاحب بریلوی اور ان کے اَتباع عقل اور علم سے بے نیاز ہیں لیکن آپ حضرات غور فرمائیں! اہلِ توحید تو علم وعقل سے خالی نہیں ہوتے۔ إِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِأُوْلِي النُّهٰى!!

مضمون کے بعض حصص پر مزید لکھا جا سکتا ہے۔ میرا مقصد بحث ومناظرہ نہیں۔ یہاں کے حالات کا تقاضا یہ ہے کہ بیرونی حضرات ان کے متعلق اظہار رائے کی کوشش نہ فرمائیں۔ یہاں کا ماحول یہاں کے اہلِ علم بہتر سمجھ سکتے ہیں۔ لادینی کے حالات پیدا کرنے کے لیے جو حالات پیدا کیے جارہے ہیں، شاید آپ حضرات ان سے ناواقف ہیں، اس لیے مناسب نہ ہوگا کہ مستقبل کی ذمے داری آپ حضرات پر عائد کی جائے اور آپ کے ان مکاتیب اور خطابات سے غلط فائدہ اٹھایا جائے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو توفیق مرحمت فرمائے کہ ہم اسلام کی سر بلندی کے لیے کچھ کرسکیں۔ قادیانیت، رفض اور بدعت جن چور دروازوں سے آرہی ہیں ہم ان ابواب کے کھولنے کا سبب نہ بنیں۔

مندرجات رسالہ ''حیات النبی'' پر ایک سرسری نظر:

مجلّہ ''دارالعلوم'' دیوبند کے مضمون حیات النبی سے متعلق میں اپنی تنقیدی گزارشات ''رحیق'' میں اشاعت کے لیے دے چکا تھا۔ اتفاقاً رسالہ ''حیات النبی'' مؤلفہ مولانا اخلاق حسین ملا جس کا پیش لفظ مولانا سید ابوذر بخاری نے لکھا ہے مگر افسوس کہ اس میں جوانی کے جوش کے سوا کچھ نہیں۔ اور بات یہ ہے کہ جہاں دلائل بالکلیہ ناپید اور نصوص صراحتاً خلاف ہوں، وہاں مکتبِ خیال کی دہائی اور کھینچا تانی کے سوا ہو کیا سکتا ہے۔ یہی ہوسکتا ہے کہ نوجوان مل کر زور لگائیں، زبان کی طاقت اور قوتِ بازو سے نصوص کو پھیرنے کی کوشش کریں، اس سے کم از کم تھوڑی دیر تک اذہان کا رخ پھیر لیں گے اور مکتبِ خیال کے بزرگوں کی رفعتِ شان کا واسطہ دے کر گرتی دیوار کو تھوڑی دیر کے لیے سنبھالا دے دیں۔ مولانا اخلاق حسین اور ابوذر صاحب نے بھی یہی کچھ کیا ہے، اس لیے مجھے اس رسالے کے ابتدائی حصے کے متعلق کچھ بھی گزارش کرنے کی ضرورت نہیں محسوس ہوتی۔

میں نے اپنے بعض دوستوں سے سنا تھا کہ حضرت مولانا قاسم رحمہ اللہ نے اسی موضوع پر ایک رسالہ لکھا ہے۔ مجھے یہ رسالہ کوشش کے باوجود نہ مل سکا مگر پیشِ نظر رسالے کے صفحہ (۱۸) پر حضرت

مولانا قاسم رحمہ اللہ کے رسالے کا ایک اقتباس ملاحظہ فرمالیں۔ مولانا کے رسالے کا نام ''آبِ حیات'' ہے۔ یہ اقتباس صفحہ (۲۳۲) سے لیا گیا ہے۔ مولانا نے اسی حدیث «یَرُدُّ اللّٰہُ عَلَيَّ رُوُحِيُ» کی توجیہ فرمانے کی کوشش فرمائی۔ یہ حدیث چونکہ دیوبندی مکتبِ خیال کے خلاف ہے، اس لیے اس کی تاویل فرمائی گئی ہے کہ یہ راستے سے ہٹ جائے۔

حضرت کا ارشاد:

''روحِ پُر فتوحِ نبوی ﷺ جب منبع اور اصلِ ارواحِ باقیہ خصوصاً ارواحِ مومنینِ امت ٹھہری تو جونسا امتی آپ پر سلام عرض کرے گا، اس کی طرف کا شعبہ لوٹے گا۔ ارتداد جملہ شعب لازمی نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اس شعبہ کا ارتداد باعثِ اطلاع سلام تو ہوگا، پر موجبِ زوالِ استغراقِ مطلق نہ ہوگا، آخر شعب غیر متناہی اور ہیں۔''

حضرت مولانا کی جلالتِ قدر، وُسعتِ نظر، وُسعتِ معلومات، تقویٰ، للّٰہیت معلوم اور مسلم ہے۔ قلم لرزتا ہے کہ مجھ جیسا کم سواد علم و حکمت کے سمندر کے خلاف تنقید کا انداز اختیار کرے۔ لیکن اس کا کیا کیا جائے کہ بحمد اللہ ذہن میں تقلید و جمود کے جراثیم نہیں ہیں اور آنحضرت ﷺ ۔فداہ ابی وامی۔ کے بعد یقین سے کوئی معصوم نہیں، اس لیے سوچتا ہوں کہ اس مختصر سے اقتباس میں ہے کیا؟ اتنے بڑے متبحر فاضل نے افسوس ہے کوئی دلیل نہیں دی اور ایسی کوئی چیز بھی نہیں لکھ سکے جو ذہن کو اپیل کر سکے۔ یہ مصیبت اس لیے پیش آئی کہ ان حضرات نے ایک غلط نظریہ اپنا لیا کہ انبیاء کی حیات برزخی نہیں، جسمانی اور دنیوی ہے۔ حضرت رحمہ اللہ نے مجازات کی زبان میں روح کو جسے قرآن نے امر فرمایا، مرکب تصور کیا، پھر شعب لا متناہی تصور فرمایا، پھر اس مرکب کے اجزاء سے ہر ایک کی توجہ مختلف سمتوں میں منقسم ہوسکتی ہے، پھر انقسامِ توجہ کے باوجود استغراق پر مطلق اثر نہیں پڑتا، پھر یہ روح عام ارواح کے لیے اور مومنین کی ارواح کے لیے منبع ہے، یعنی مسلم اور غیر مسلم ارواح کا انشعاب اسی روح سے ہوتا ہے اور مومنین کی ارواح کو آنحضرت ﷺ کی روح پُرفتوح سے خاص نسبت اور تعلق ہے۔

حضرت مولانا محمد قاسم رحمہ اللہ کے ارشادِ گرامی کا اقتباس آپ کے سامنے ہے۔ بظاہر اس میں کوئی اغلاق نہیں۔ مجاز و استعارات کے انداز میں جو کچھ فرمایا ہے، وہ الفاظ کے ہیر پھیر کے سوا کچھ

نہیں۔ کتاب وسنت سے کوئی نص یا اشارہ، حضرت نے اپنے اس فکر کی تائید میں ذکر نہیں فرمایا۔

قرآنِ عزیز نے روح کے تذکرے میں جامع اور مناسب راہنمائی فرمائی ہے:

﴿ قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ وَمَآ اُوْتِيْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا ﴾ [بني إسرائيل: ٨٥]

ذرا غور کر لیا ہوتا کہ امر کی تفصیلات میں جانا، اس کے غیر متناہی شعب کا تذکرہ ہوتا تو قرآن اسے ضرور بیان فرما دیتا۔

مولوی اخلاق حسین صاحب نے صفحہ (١٧) میں زاد المعاد سے ایک اقتباس نقل فرمایا ہے۔ اس کا اور مولانا کے اقتباس کا موازنہ فرمائیے۔ حافظ رحمہ اللہ کا ارشاد کس قدر اقرب الی السنۃ ہے اور احادیث میں تطبیق کے لیے کس قدر موزوں اور مناسب۔ ادھر مولانا قاسم کی منطق ملاحظہ فرمائیے۔ وہ قطعی بے جان ہے۔ الفاظ کی شعبدہ بازی سے زیادہ اس میں کچھ نہیں۔ اور حدیث ((يَرُدُّ اللّٰهُ عَلَيَّ رُوْحِيْ)) کے سامنے رکھا جائے تو پوری تقریر کی حیثیت ہوائی سی ہو جاتی ہے اور حدیث کے الفاظ سے بالکل الگ اور مختلف!

بریلوی علمِ کلام:

ہم نے بریلوی علم کے تین اصول سمجھے ہیں:

اول: مخالف کو پیٹ بھر کے گالیاں دینا۔

دوم: جہاں تک ممکن ہو اس پر جھوٹی تہمتیں تراشتے جانا کہ بچارا الزامات کا جواب دیتے ہی تھک جائے۔

سوم: جس بدعت کی ترویج مقصود ہو اس کے ساتھ ''شریف'' کے لفظ کا اضافہ؛ گیارھویں شریف، میلاد شریف، چہلم شریف۔ جو بستی بدعت اور شرک کا مرکز ہو اس کے ساتھ ''شریف'' لگا دو۔ جتنا بڑا پاپی اور مہا مشرک ہو، اس کے نام کے ساتھ جھوٹے خطابات کا ایک طویل سلسلہ ضم کر دو، عوام حق سے نفرت کرنے لگیں گے، بدعت اور اہلِ بدعت کو پسند کرنے لگیں گے۔

اخوانِ دیوبند!

حضرات دیوبند پہلی دو بیماریوں سے قریباً محفوظ ہیں۔ گالیاں نہیں دیتے۔ جھوٹ نہیں بولتے لیکن اکابر کے محاسن میں غلط مبالغہ اور بے ضرورت غلو، اساتذہ کی تقدیس باندازِ عظمت یہاں بھی موجود ہے اور بدرجہ اتم!!

آپ نے مولانا قاسم رحمہ اللہ کا اقتباس پڑھ لیا۔ اب مبالغہ آمیزی ملاحظہ فرمائیے:

''آبِ حیات وہ کتاب ہے کہ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے فرمایا: میں نے یہ کتاب استاد رحمہ اللہ سے درساً درساً پڑھی، تب مصنف کے مدارک پر مطلع ہوا ہوں۔ میں نے مولانا حبیب الرحمان صاحب رحمہ اللہ سے اس واقعہ کا حوالہ دے کر عرض کیا تھا: مجھے یہ کتاب آپ پڑھا دیں تو انھوں نے بایں ذہن و ذکا فرمایا کہ یہ میرے بس کی بات نہیں، تو ایسی کتاب ہم جیسے نالائقوں کے بس کی بات کیا ہوسکتی ہے۔''

آپ نے اقتباس ملاحظہ فرما لیا۔ اردو میں ہے، اس میں کوئی اغلاق بھی نہیں اور گہرائی بھی نہیں، لیکن میں مولانا طیب صاحب کی یہ غلو آمیزی پہلے دیکھ لیتا تو شاید میں بھی آنکھیں ملنے لگتا کہ شاید کوئی شیر سو رہا ہو۔ رواۃ کی ثقاہت میں شبہہ نہیں لیکن جب اسے واقع پر عرض کیا جائے تو ذہن میں کشمکش سی پیدا ہوجاتی ہے کہ یہ اکابر کیا فرما رہے ہیں۔ ممکن ہے کوئی مقامِ کتاب دقیق ہو جس کے لیے شیخ الہند نے استاد محترم کی طرف رجوع فرمایا مگر پوری کتاب درساً پڑھنا عجیب بات ہے۔

ہماری رائے تو یہ ہے کہ یہ بریلوی علمِ کلام کا (۱/۳) حصہ ہے جو حضرات دیوبند کو ورثے میں ملا ہے اور اسی مبالغہ آمیزی کی بنا پر یہ غلط نظریہ کہ ''انبیاء کی حیاتِ دنیوی ہے'' دیوبندی مکتبِ خیال میں چل نکلا ہے۔ ہمارے دیوبندی نوجوان اساتذہ کے ارشادات کو چھوئی موئی سمجھتے ہیں اور ان کے حسن و قبح کا تجزیہ کرنے کی جرأت نہیں کرتے۔

﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [الزمر: ۱۷۔ ۱۸]

احبابِ کرام! علم و دانش کی راہ یکسر اس سے مختلف ہے۔ اساتذہ کا احترام دوسری چیز ہے اور علم و دانش سے صرفِ نظر بالکل دوسرا امر۔ اس میں حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے تلامذہ کرام کا اسوہ آپ کے سامنے ہے کہ احترام اور اختلاف بیک وقت چل رہے ہیں۔ نہ اختلاف اظہارِ حق سے مانع ہے، نہ اظہارِ حق ادب و احترام کی راہ میں حائل۔ اظہارِ حق کے جذبے کو ادب و احترام میں اس طرح سمو دیا گیا ہے کہ سیکڑوں مسائل میں اختلاف کے باوجود استاد کی جبینِ احترام پر شکن کے آثار

تک پیدا نہیں ہوتے ہیں اور تلامذہ کے مزاج میں ادنیٰ سا تکدّر رونما ہوتا ہے نہ طرفین میں مبالغہ آمیز تمادح کی کبھی نوبت آئی۔ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ وَرَضِيَ عَنْهُمْ.

أُولٰئِكَ آبَائِي فَجِئْنِي بِمِثْلِهِمْ إِذَا جَمَعَتْنَا يَا جَرِيرُ الْمَجَامِعُ

اس کے بعد مولانا طیب صاحب کا ایک طویل خط ملا جو اخلاق حسین صاحب نے نقل فرمایا ہے۔ اس پر تفصیلی گفتگو کی جائے تو ایک غیر مفید بحث میں ناظرین کا وقت ضائع ہوگا۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کا ارشادِ گرامی فصوص الحکم یا فتوحات کے انداز کی ایک مستقل تقریر یا نظریہ ہے جس سے حدیث کے الفاظ کی روشنی میں حدیث کا حل نہیں ہوتا، پھر حضرت مولانا طیب صاحب کی تشریح حضرت نانوتوی کے ارشاد سے چنداں متعلق بھی نہیں۔ اپنی جگہ کچھ خیالات ہیں جن کی پیدائش کا ذمہ دار مولانا کا ذہن ہے جو تلامذہ اور معتقدین کی محفل میں کہنے کے لیے اچھی چیز ہے۔ دلائل و براہین کے معیار پر اُترنا مشکل ہے۔ ایک مستقل سی تقریر ہے۔ اس سے نہ حدیث کے حل میں مدد ملتی ہے، نہ مولانا نانوتوی کے ارشادات پر تشریحی روشنی پڑتی ہے، البتہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا نانوتوی کے ارشادات کو ابن قیم کے ارشاد اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے بعض کشوف سے ضم کرنے کی ناکام کوشش کی گئی ہے۔

میں نے اسے ناتمام کہنے کی جسارت کی ہے کہ حضرت نانوتوی رحمہ اللہ آنحضرت ﷺ کی روحِ پُر فتوح کو کل ارواحِ باقیہ اور خصوصاً مومنین کی اصل تصور فرماتے ہیں لیکن حضرت قاری صاحب آنحضرت ﷺ کو ''حقیقی مومن'' فرما کر اس کے عموم کو ختم فرماتے ہیں اور اہلِ ایمان کی تخصیص کی ترجمانی اس انداز سے فرماتے ہیں گویا روح اور ایمان بالکل مرادف ہیں۔ اصطلاح کا حق ہر ایک کو ہے۔ ہم اسے روک نہیں سکتے لیکن اربابِ علم غور فرمائیں کہ اس سے کس قدر خبط ہوگا اور پرویز اور خلیفہ عبدالحکیم کو اصطلاحات کی تخریب سے روکنا کتنا مشکل ہوگا۔ بہتر ہے لوگوں سے گفتگو ان کی زبان میں کی جائے جس طرح ابن القیم رحمہ اللہ نے کی ہے۔

اس کے بعد مولانا نے سورج اور اس کی دھوپ کو تمثیلی انداز میں بہت طول دیا ہے لیکن یہ کوشش بھی اس لیے ناتمام ہے کہ « رَدَّ اللّٰهُ عَلَيَّ رُوحِيْ » میں لفظ ''رَدَّ'' کا تقاضا اس سے پورا نہیں ہوتا، البتہ طول سے ذہن میں خبط ضرور ہوجاتا ہے۔

اگر یہ تقریر آنحضرت ﷺ کی اطاعت کے وجوب کے متعلق کی جاتی اور متصوفانہ اور فقہی جمود پر اس سے پابندی لگائی جاتی تو بہت مناسب ہوتا، حدیث کے فہم کے لیے تو اس تقریر کے ہوتے ہوئے یہ لفظ حدیث سے نکالنا ہی پڑے گا۔

اس حدیث سے مخلصی کی ایک اور راہ بھی ہوسکتی تھی کہ اس کے رواۃ میں ابو صخر حمید بن زیاد ہیں۔ مسلم نے اس کی متابعت کے طور پر روایت کی ہے۔ یحییٰ بن معین نے اسے بعض اوقات ضعیف کہا ہے۔ اس سے بعض منکرات بھی مروی ہیں۔[1] حدیث پر جرح کر کے مخلصی ہوسکتی ہے۔ حدیث کو صحیح تسلیم کرنے کے بعد یہ اصطلاحات کی ہیرا پھیری بے دین اور اہلِ بدعت کے لیے راستہ کھول دے گی اور اس کی ذمے داری اہلِ علم پر ہوگی۔

یا پھر وہی عام اہلِ سنت کی راہ کہ حیاتِ برزخی ہے اور یہ دنیوی موت کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے، ان دونوں میں تضاد نہیں۔ اہلِ تحقیق اور ہمارے اکابر کی بھی یہی راہ ہے۔

قاری صاحب نے استغراق کی بھی کئی صورتیں بنا دی ہیں:

① استغراق في ذاته صلى الله عليه وسلم.

② استغراق في أرواح الأمة.

③ استغراق في ذات الله تعالىٰ.

روح کا معاملہ جب ہمارے فہم وفراست سے بالا ہے تو پھر ان تکلفات سے کوئی فائدہ نہیں۔ ظاہر الفاظ سے فرار آپ جیسے حدیث کے ماننے والوں کے لیے قطعاً مناسب نہیں۔ یہ ابن عربی اور ابن سعید کے انداز کا کشفی تصوف امام احمد رحمہ اللہ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے زہد و ورع کے مطابق نہیں کہا جا سکتا۔ حضرت قاری صاحب کا پورا خط خطابی انداز کا ہے۔ یہی حال مولانا محمد قاسم صاحب مرحوم کے اقتباس کا ہے۔

اگر پاکستان میں اہلِ بدعت ان تمویہات اور الفاظ سے غلط فائدہ اٹھا کر اہلِ توحید کو دق نہ کرتے تو ان تلخ گزارشات کی ضرورت نہ تھی۔ ہم دُور افتادہ مساکین پر آپ حضرات کسی اچھے طریق سے کرم فرمائیں تو ہم ممنون ہوں گے۔ جو انداز اب تک اختیار فرمایا گیا ہے، قابلِ شکایت ہے:

---

[1] دیکھیں: تهذيب التهذيب (٣/ ٣٦)

شَكَوْتُ وَمَا الشَّكْوَى لِمِثْلِي عَادَةٌ
وَلٰكِنْ يُفِيضُ الْكَأْسُ عِنْدَ امْتِلَائِهَا ①

ہم چاہتے ہیں کہ آپ حضرات سے توحید وسنت کی بات سنیں، ائمۂ سلف اور ان کے اعتصام بالسنّت کے قصے سنیں۔ یہ جنس جو دارالعلوم لا رہا ہے، پاکستان میں ضرورت سے زیادہ موجود ہے، آپ حضرات کیوں تکلیف فرماتے ہیں؟ مولانا خیر محمد صاحب کی رضا مندی کے لیے کوئی اور راہ اختیار فرمایئے۔

دور دستاں را بہ نعمت یاد کردن ہمہ است
ورنہ ہر نخلے بپائے خود ثمر مے افگند است ②

قاری صاحب کے مکتوب گرامی کے بہت حصوں پر میں نے گزارشات نہیں کیں، ورنہ اس پر بہت کچھ کہا جا سکتا ہے۔

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّآلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ تَسْلِيْمًا كَثِيْرًا.

① میں نے شکوہ کیا ہے حالاں کہ شکوہ کرنا میری عادت نہیں، لیکن پیالہ بھرنے کے بعد پانی باہر گرنے لگتا ہے۔
② جن تک رسائی نہ ہو انھیں نعمت کے ساتھ یاد کرنا سب کی عادت ہے ورنہ ہر درخت اپنے نیچے پھل گرائے ہوئے ہوتا ہے۔

چند شبہات کا حل

آج سے چند ماہ پہلے اس موضوع پر چند گزارشات ''مجلّہ رحیق'' میں پیش کرنے کا موقع ملا تھا۔ بریلوی حضرات کا موقف اس موضوع پر معلوم ہے۔ مولانا احمد رضا خاں صاحب نے فتاویٰ رضویہ کی پہلی جلد میں انبیاء علیہم السلام کی زندگی کو جسمانی اور دنیوی قرار دیا ہے،[1] لیکن ان حضرات کے خیالات عموماً دلائل کے بجائے جذبات پر مبنی ہوتے ہیں، اس لیے علمی حلقوں میں اس کا کوئی خاص اثر نہیں ہوتا۔

خود مولانا احمد رضا خاں صاحب جب اس قسم کے مسائل پر لکھتے ہیں تو استدلال کے بجائے مخالف پر طعن و تشنیع اور الزامات سے حملہ آور ہوتے ہیں۔ وہ مثبت طریق پر بہت کم لکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ علم و نظر کے حلقوں میں ان بزرگوں کے ارشادات کو چنداں اہمیت نہیں دی جاتی۔ حضرات علمائے دیوبند کا مقام اس سے بالکل مختلف ہے۔ ان میں محقق اہلِ نظر ہیں۔ دلائل پر ان کی نظر ہے۔ اپنے مسلک کی حمایت میں ان کا مدار جذبات پر نہیں ہوتا۔ لیکن مجھے تعجب ہوا کہ مسئلہ حیاتِ انبیاء علیہم السلام میں حضرت مولانا حسین احمد، حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی اور بعض دوسرے اکابرِ دیوبند کی بھی تقریباً وہی رائے تھی جو مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی کی تھی۔

پھر مزید تعجب ہوا کہ بعض حضرات نے حیاتِ انبیاء کی اس صورت کو اجماعی مسئلہ قرار دیا ہے حالانکہ یہ دعویٰ تحقیق اور انصاف دونوں کے منافی ہے، بلکہ راقم الحروف کا خیال ہے کہ اجلہ دیوبند بھی اس مسئلے میں ان حضرات سے متفق نہیں۔ میری گزارشات شائع ہونے کے بعد ان گزارشات کی تائید بعض دیوبندی جرائد نے بھی فرمائی۔[2]

جن احباب نے اختلاف فرمایا وہ بھی دلائل اور تحقیق کی بنا پر نہیں بلکہ اساتذہ کی جلالتِ قدر پر اعتماد اور جمود کی بنا پر فرمایا۔ اس کے باوجود انہی بزرگوں کے ذوقِ علم و تحقیق کی بنا پر پہلے بھی

[1] فتاویٰ رضویہ (۱/ ۶۱۰)

[2] یعنی ماہنامہ ''تجلی'' دیوبند، جس کا وہ مقالہ آیندہ صفحات میں شائع کیا جا رہا ہے۔

چند پریشان خیالات مقتدر مجلّہ ''رحیق'' کی نذر ہوئے اور آج کی صحبت میں جو عرض ہو رہا ہے، اس کا مقصد بھی یہی ہے۔ ائمہ سنت اور اہلِ تحقیق اکابر کی روش کے پیشِ نظر ان مسائل پر غور فرمایا جائے۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اور ان کے ابناء و احفاد کے ساتھ محبت اور ان کے تحقیقی مسائل سے استفادے میں اہلِ حدیث کسی سے پیچھے نہیں۔

''مَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَيُؤْخَذُ مِنْ قَوْلِهِ وَيُرَدُّ عَلَيْهِ'' (امام مالک) کے کلیہ سے انبیاء علیہم السلام کے بعد کوئی مستثنیٰ نہیں، تاہم شاہ صاحب اور ان کے ابنائے کرام کی علمی تحقیقات کے سامنے پیشانیاں جھکتی ہیں۔ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ وَجَعَلَ الْجَنَّةَ مَثْوَاهُمْ.

دیوبند کے علمی اقتدار اور حضرت شاہ ولی رحمہ اللہ کی رفعتِ مقام کی بنا پر جب کوئی مسئلہ ان حضرات کی طرف سے آئے تو اس سے صرفِ نظر ممکن نہیں۔ جو احادیث اس باب میں آئی ہیں ان کے متون و اسانید، ائمہ حدیث کے آراء و افکار اور محققین کے ارشادات کی روشنی میں جو مواد میسر آسکا، اس کا تذکرہ ''رحیق'' کے صفحات میں آچکا ہے۔

''آبِ حیات'':

حال ہی میں برادرِ محترم حضرت مولانا محمد چراغ صاحب کی عنایت سے حضرت مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کی ''آبِ حیات'' دیکھنے کا موقع ملا۔ مولانا نانوتوی کے علم اور جلالتِ قدر کا پہلے بھی یقین تھا، ''آبِ حیات'' دیکھنے سے ان کا احترام اور بھی زیادہ ہوا۔ ان کی جلالتِ قدر کے باوجود بلاخوفِ تردید کہا جاسکتا ہے کہ ''آبِ حیات'' کا اندازِ تحقیق سے زیادہ تاویل پر مبنی ہے۔

مولانا مغفور نے یہ کتاب وراثتِ نبوی کے متعلق شیعہ نقطۂ نظر کے جواب میں لکھی ہے اور شیعی شبہات سے مخلصی کے لیے یہ مناظرانہ راہ اختیار فرمائی کہ آنحضرت ﷺ جسمانی طور پر زندہ ہیں اور ان کی یہ دنیوی زندگی ہے، اس لیے تقسیمِ وراثت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ مولانا کے ساتھ انتہائی عقیدت کے باوجود اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ مناظرانہ راہ ہے۔ اس سے وہ نصوص حل نہیں ہوتے جن میں آنحضرت ﷺ کی وفات، دفن اور اس دنیا سے انتقال کا صریح تذکرہ موجود ہے۔ قرآن کی صراحت ﴿ اِنَّكَ مَيِّتٌ وَّاِنَّهُمْ مَّيِّتُوْنَ ﴾ اور احادیث میں آنحضرت ﷺ کے انتقال کی تفصیلات، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا خطبہ، صحابہ رضی اللہ عنہم کا سکوت، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا رجوع، امہات المومنین کا سوگ؛ ایسی چیزیں

نہیں ہیں جنھیں مولانا نانوتوی رحمہ اللہ کی علمی جلالت کی وجہ سے نظر انداز کر دیا جائے۔

خود اکابر دیوبند یا ان کی اکثریت ان بزرگوں سے اس عقیدے میں متفق نہیں۔ اس کی حقیقت ایک صوفیانہ تخیل سے زیادہ کچھ نہیں۔ نصوصِ حدیثیہ کی ظاہری تعبیرات اس کے خلاف ہیں۔ تقلیدی جمود کی ذمے داری تو یقیناً نہیں لی جا سکتی لیکن بصیرتِ دینی ان تاویلات کے قبول کرنے سے انکار کرتی ہے، اس لیے ابنائے دیوبند سے ادباً گزارش ہے کہ اکابرِ دیوبند بے شک قابلِ احترام ہیں لیکن وہ اپنے وقت کے ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ابو یوسف نہیں ہیں کہ ان کی ہر بات تقلیداً مان لی جائے، اس لیے گزارش ہے کہ جمود سے بچنے کی کوشش کی جائے۔ کتاب وسنت موجود ہے اور ائمۂ سلف کی تصریحات بھی۔ وَلَا قَوْلَ لِأَحَدٍ مَعَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ.

حیات النبی اور اہلِ حدیث:

مجھے خوشی ہے کہ اکابر اہلِ حدیث میں کسی سے اس قسم کی لغزش نہیں ہوئی۔ ہمارے اکابر سے غزنوی خاندان کو تصوف سے جو شغف رہا ہے، وہ بحث و دلیل کا محتاج نہیں لیکن حضرت عبداللہ غزنوی رحمہ اللہ اور ان کے ابنائے کرام اور تلامذہ عظام سے کوئی بھی اس قسم کے اعتقادی جمود کا شکار نہیں ہوا۔ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰی ذٰلِكَ.

حضرت شاہ اسحاق صاحب رحمہ اللہ کے علوم سے جن لوگوں نے حضرت شیخ الکل مولانا سید نذیر حسین صاحب رحمہ اللہ کے توسط سے استفادہ فرمایا ہے، وہ اس قسم کی خوش اعتقادی سے محفوظ رہے ہیں۔ اسی طرح جن لوگوں نے علمائے یمن سے علومِ سنت کا استفادہ فرمایا ہے، وہ بھی ان کمزور اور دوراز کار تاویلات سے محفوظ رہے ہیں۔ یہ ساری برکت اس بنا پر ہے کہ یہ دونوں طریق تقلیدی جمود سے پاک ہیں۔ ان میں اساتذہ کا ادب تو یقیناً ہے لیکن جمود اور تقلید نہیں۔ یہی محدثین کی اصل راہ ہے۔ جب سے محققانہ تنقید کو بے ادبی کہا جانے لگا، اس وقت سے جمود نے عقل وفکر کی راہوں کو مسدود کرنا شروع کر دیا اور دماغوں نے سوچنا ترک کر دیا۔

میری گزارشات:

میری گزارشات میں ان اساطینِ علم کے ارشادات پر حدودِ ادب کے اندر رہتے ہوئے تنقید تھی۔ اگر یہ مسئلہ صرف بریلی کی راہ سے آتا تو میں اس پر ایک حرف بھی لکھنے کی ضرورت نہ سمجھتا۔ میں

نے عرض کیا ہے کہ وہ حضرات نہ سوچنے کے عادی ہیں نہ ان کا علمی حلقوں میں کوئی اثر ہے۔ حضرات اکابر دیوبند کے علمی احترام کے وسیع اثر نے مجبور کیا کہ ان کے ارشادات کا تنقیدی جائزہ لیا جائے تاکہ طلبہ علمی تنقید اور بحث ونظر کی عادت سیکھیں۔

ان گزارشات کا مختلف حلقوں میں عجیب اثر ہوا۔ بعض حلقوں نے اسے بے حد پسند کیا، گویا وقت کی یہ ایک ضرورت تھی۔ اس وقت تک پاک و ہند کے کئی جرائد میں وہ مضمون شائع ہو رہا ہے۔ بعض حلقوں نے اسے سخت ناپسند فرمایا اور اسے حضرات اکابر دیوبند کی بے ادبی پر محمول فرمایا۔ أَعَاذَنِيَ اللّٰهُ مِنْ ذٰلِكَ.

بعض نے اس پر جزوی اور معقول تنقید فرمائی اور توجہ دلائی کہ معتدل بسط کے باوجود اس میں تشنگی ہے۔ بعض گوشے مجمل ہیں۔ ضرورت ہے کہ ان کی مزید وضاحت کی جائے۔ بعض کا خیال ہے کہ مسئلہ اساسی طور پر نظر ثانی کا محتاج ہے۔ ضرورت ہے کہ نصوص کی روشنی میں پورے موضوع پر نظر ثانی کی جائے۔ جو خطوط بذریعہ ڈاک موصول ہوئے ان میں بھی یہی کیفیت موجود تھی۔

منشی محمد شفیع صاحب کا نظریہ:

چنانچہ ہمارے محترم دوست منشی محمد شفیع صاحب لاہوری (جو مشرباً دیوبندی، طبعاً حق پسند اور بحث ونظر، تحقیق وتنقید کے عادی ہیں) نے توجہ دلائی کہ مسئلے کے بعض پہلو محلِ نظر ہیں۔ ان پر مزید غور ہونا چاہیے۔

میں نے اپنی گزارشات میں عرض کیا تھا کہ حیاتِ انبیاء علیہم السلام پر اجماعِ امت ہے، گو احادیث کی صحت محلِ نظر ہے، تاہم ان کا مفاد یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اجسامِ مبارکہ کو مٹی نہیں کھاتی۔

«إِنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ عَلَى الْأَرْضِ أَنْ تَأْكُلَ أَجْسَادَ الْأَنْبِيَاءِ»

(ابن ماجہ، ص: ۷۷، ۱۱۹، ترغیب منذری: ۲/ ۱۱)

منشی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ کلیہ صحیح نہیں کہ تمام انبیاء علیہم السلام کے اجسام خاک پر حرام ہیں۔ بعض انبیاء علیہم السلام کے متعلق معلوم ہے کہ ان کے اجسام میں مٹی نے تصرف کیا، چنانچہ حافظ نور الدین ہیثمی (۸۰۷ھ) نے مجمع الزوائد (۱۰/ ۱۷۰، ۱۷۱) میں ابو یعلیٰ اور طبرانی سے بروایت حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نقل فرمایا ہے:

"فَقَالَ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ: إِنَّ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا حَضَرَهُ الْمَوْتُ أَخَذَ عَلَيْنَا مَوْثِقًا مِنَ اللّٰهِ أَنْ لَّا نَخْرُجَ مِنْ مِصْرَ حَتّٰى نَنْقُلَ عِظَامَهُ... إِلٰى أَنْ قَالَ: فَلَمَّا احْتَفَرُوا أَخْرَجُوا عِظَامَ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ"[1]

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں الفاظ کی ترتیب اس طرح ہے:

"قَالَ لَهُ: إِنَّكَ عِنْدَ قَبْرِ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَاحْتَمِلْ عِظَامَهُ مَعَكَ، وَقَدِ اسْتَوَى الْقَبْرُ بِالْأَرْضِ... إِلٰى أَنْ قَالَ: فَأَخْرَجَ الْعِظَامَ وَجَاوَزَ الْبَحْرَ"[2]

(مجمع الزوائد: ١٠/ ١٧١)

یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام جب بنی اسرائیل کے ہمراہ رات مصر سے نکلے تو راستہ بھول گئے۔ جب تشویش ہوئی تو علمائے بنی اسرائیل نے فرمایا: یوسف علیہ السلام نے ہم سے پختہ وعدہ لیا تھا کہ جب وہ مصر سے جائیں تو میری ہڈیاں اپنے ہمراہ لیتے جائیں، چنانچہ انھوں نے ہڈیاں نکال لیں اور اپنے ہمراہ لے گئے۔" (ملخصاً)

منشی صاحب کا خیال ہے کہ جسمِ اطہر کی حفاظت میں جو احادیث آئی ہیں، وہ درست نہیں لیکن ابو یعلیٰ کی روایت صحیح ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کی ہڈیاں موسیٰ علیہ السلام ہمراہ لے گئے تھے۔ منشی صاحب کا خیال ہے کہ یوسف علیہ السلام کی اس وقت صرف ہڈیاں تھیں، گوشت اور پوست نہیں تھا۔

حافظ ہیثمی نے ابو یعلیٰ کی روایت کے متعلق فرمایا ہے:

"رِجَالُ أَبِي يَعْلَى رِجَالُ الصَّحِيحِ، وَهٰذَا الَّذِي حَمَلَنِي عَلَى سِيَاقِهَا"

(مجمع الزوائد: ١٠/ ١٧١)

"ابو یعلی کے رجال صحیح کے رجال ہیں، اسی لیے میں نے اس حدیث کا تذکرہ کیا ہے۔"

طبرانی کی روایت کے متعلق فرماتے ہیں:

"رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ، وَفِيهِ مَنْ لَمْ أَعْرِفْهُمْ" (ص: ١٧١)

"طبرانی کی روایت کے راوی غیر معروف ہیں۔"

منشی صاحب نے اس مفہوم کا ایک حوالہ "البداية والنهاية لابن كثير" (١/ ٢٧٥) سے بھی نقل فرمایا ہے:

---

[1] مسند أبي يعلىٰ (١٣/ ١٨٩) المستدرك (٢/ ٦٢٤) صحيح ابن حبان (٢/ ٥٠٠)

[2] المعجم الأوسط (٧/ ٣٧٤)

"وَلَمَّا خَرَجُوْا مِنْ مِصْرَ أَخْرَجُوْا مَعَهُمْ تَابُوْتَ يُوْسُفَ عَلَيْهِ السَّلَام"

یعنی جب بنی اسرائیل مصر سے نکلے تو یوسف علیہ السلام کا تابوت بھی اپنے ہمراہ لے گئے۔

منشی صاحب کی تائید میں ایک حوالہ ابن خلدون (۱/ ۱۳۱) میں بھی ملتا ہے:

"لَمَّا فَتَحَ يُوْشَعُ مَدِيْنَةَ أَرِيْحَاءَ سَادَ إِلٰى نَابَلَسَ فَمَلَكَهَا، وَدَفَنَ هُنَالِكَ شِلْوَ يُوْسُفَ عَلَيْهِ السَّلَام، وَكَانُوْا حَمَلُوْهُ مَعَهُمْ عِنْدَ خُرُوْجِهِمْ مِنْ مِصْرَ، وَقَدْ ذُكِرْنَا أَنَّهُ كَانَ أَوْصَى بِذٰلِكَ عِنْدَ مَوْتِهِ"

"حضرت یوشع نے اریحا کے بعد جب نابلس پر قبضہ کیا تو حضرت یوسف علیہ السلام کی ہڈیاں ان کی وصیت کے مطابق وہاں دفن کر دیں۔ یہ ہڈیاں مصر سے نکلتے وقت وہ اپنے ہمراہ لائے تھے۔"

ان حوالوں سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ تمام انبیاء علیہم السلام کے متعلق یہ کلیہ درست نہیں۔ بعض انبیاء علیہم السلام اس سے مستثنیٰ معلوم ہوتے ہے۔

اہلِ علم کا فرض ہے کہ ان نصوص میں غور فرمائیں اور اس بظاہر تعارض میں ترجیح یا تطبیق کی کوشش فرمائیں۔ متوسلینِ دیوبند سے خصوصی گزارش ہے کہ وہ اپنے اکابر کے مسلک کو ان تصریحات کی روشنی میں ثابت فرمائیں۔ مسائل عصبیت یا ناراضگی سے حل نہیں ہوتے اور نہ عقیدتِ مفرطہ دلائل اور براہین کا بدل ہی ہوسکتی ہیں۔

یہ تو ظاہر ہے کہ ان متعارض دلائل کا اثر حیاتِ برزخی پر نہیں پڑتا۔ وہ بہر حال ثابت ہے۔ عذاب و ثوابِ قبر کی احادیث کے ہوتے ہوئے قبر میں زندگی کی کوئی صورت تو یقیناً ہو گی۔ مشکلات حیاتِ نوعی میں ہیں، خصوصاً جب اسے جسمانی دنیوی سمجھا جائے۔ بریلوی حضرات کے نقطۂ نظر سے یہ مسئلہ اور بھی مشکل ہو جاتا ہے، کیوں کہ وہ قبر میں بظاہر بعض تکلیفاتِ شرعیہ کا بھی صلحائے امت کو مکلّف سمجھتے ہیں۔ ازدواجی تعلقات کی کہانیاں بھی ان کے ہاں مروج اور متعارف ہیں۔[1]

صاحبِ روح المعانی نے حیاتِ شہداء کے سلسلے میں انواعِ حیات کے متعلق کافی تفصیل فرمائی ہے۔[2] محترم منشی محمد شفیع صاحب کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ انبیاء علیہم السلام کے لیے برزخی زندگی تو مانتے

[1] دیکھیں: ملفوظات أحمد رضا خاں بریلوی (۳/ ۳٦)

[2] دیکھیں: تفسیر روح المعاني (۲/ ۲۱)

ہیں لیکن وہ اس زندگی کے لیے نہ تو جسم کو ضروری سمجھتے ہیں نہ اس کے لیے دنیوی زندگی کے لوازم کی ضرورت ہی محسوس فرماتے ہیں۔

منشی صاحب کے دلائل کا تجزیہ:

اس میں شک نہیں کہ دلائل میں ایسا باور کرنے کی گنجایش موجود ہے۔ اگر حیات کا جسمانی اور دنیوی تصور قبول کیا جا سکتا ہے تو منشی صاحب کے تصور کی راہ میں کون سا مانع حائل ہوسکتا ہے۔ لیکن میری رائے میں منشی صاحب کے دلائل کئی وجوہ سے کمزور اور مرجوح معلوم ہوتے ہیں:

① حدیث:《 إِنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ عَلَى الْأَرْضِ أَنْ تَأْكُلَ أَجْسَادَ الْأَنْبِيَاءِ》

''اللہ تعالیٰ نے مٹی پر انبیاء کے اجسام حرام فرما دیے ہیں۔''

گو بلحاظِ سند صحیح نہیں، تاہم اصولِ ستہ کو جو فوقیت طبرانی اور ابو یعلیٰ پر ہے، اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اصول ستہ کو بحیثیت مجموعی طبرانی وغیرہ پر برتری حاصل ہے۔ چوتھے درجے کی کتابوں سے استدلال فحول ائمۂ حدیث تنقید اور تحقیق کے بعد کرتے ہیں، یا پھر اہلِ بدعت جن کے ہاں اصل چیز اپنی بدعت کی تائید ہے، دلائل کی پختگی سے انھیں کوئی واسطہ نہیں۔ (حجة الله)[1]

② حافظ ہیثمی نے ''مجمع الزوائد'' میں صرف زوائد جمع کرنے کا ذمہ لیا ہے تاکہ مواد اہلِ علم کے سامنے آجائے۔ وہ ان زیادات پر بالاستیعاب کلام نہیں فرماتے اور نہ جرح و قدح کی تفصیلات میں جاتے ہیں۔

③ ابو یعلیٰ کی روایت کے بارے میں انھوں نے فرمایا ہے: ''رِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيحِ'' اس سے تو اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی سند کے رجال پر اصحاب الصحیح نے اعتماد فرمایا ہے لیکن حدیث کی صحت کے لیے یہ کافی نہیں۔ امام مسلم نے شواہد میں ایسے رجال سے روایت کی ہے جن میں ائمۂ حدیث کو کلام ہے۔ اس کا تذکرہ انھوں نے مقدمۂ مسلم میں بھی فرمایا ہے۔

④ پھر ثقاہتِ رجال کے علاوہ تصحیحِ حدیث کے لیے اور بھی شروط ہیں۔ مراسیل اور مقطوعات میں ثقاہتِ رجال کے باوجود حدیث کی صحت کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا۔ راوی اور روایت کی شرائط کو پیشِ نظر رکھنا چاہیے۔

[1] دیکھیں: حجة الله البالغة (١/ ١٣٥)

⑤ طبرانی کی روایت کے متعلق حافظ ہیثمی فرماتے ہیں: "رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ وَفِيهِ مَنْ لَمْ أَعْرِفْهُمْ" غیر معروف رجال سے جو روایت مروی ہے اس کی صحت کا دعویٰ کیسے کیا جاسکتا ہے؟ اس قسم کی ضعیف روایات کے بالمقابل تو ابن ماجہ کی روایت ﴿إِنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ عَلَى الْأَرْضِ أَنْ تَأْكُلَ أَجْسَادَ الْأَنْبِيَاءِ﴾ کو ضعف کے باوجود جمہور امت نے قبول فرمایا ہے، اس لیے اسے طبرانی اور ابو یعلیٰ کی ضعیف روایت پر ترجیح ہو گی۔ لِتَلَقِّي الْأُمَّةِ مَفْهُومَهَا بِالْقُبُولِ. قرائن کا تقاضا یہی ہے کہ ابن ماجہ کی روایت کو ترجیح دی جائے اور برزخی زندگی کے ساتھ جسم کی سلامتی کو بھی تسلیم کر لیا جائے۔

⑥ پھر ابن ماجہ کی روایت کو علی علاتہا تسلیم کر لینے سے تعارض بھی اُٹھ سکتا ہے۔ ابو یعلیٰ اور طبرانی کی روایت میں عظام سے مقصد حضرت یوسف ـ على نبينا وعليه السلام ـ کی نعش مبارک مراد ہو، جیسے کہ "البداية والنهاية" (١/ ٢٧٥) میں "أَخْرَجُوا مَعَهُمْ تَابُوتَهُ" مرقوم ہے۔ عظام کی تابوت اور تابوت کی عظام سے تعبیر میں کوئی استبعاد نہیں۔ ایسے مقام پر عظام سے جسم مراد لینا متعارف ہے۔[1]

قرآن حکیم نے منکرینِ حشر کا عقیدہ ان الفاظ میں ذکر فرمایا ہے: ﴿مَنْ يُّحْيِ الْعِظٰمَ وَهِيَ رَمِيْمٌ﴾ [یٰسٓ: ٧٨] (بوسیدہ ہڈیوں کو کون زندگی عطا کرے گا) معلوم ہے کہ کفار حشرِ اجساد کے منکر تھے۔ حشرِ عظام پر استعجاب اسی حقیقت کی تعبیر ہے۔ مقصود یہی ہے: "مَنْ يُحْيِ الْأَجْسَامَ الْبَالِيَةَ"۔ حدیث میں ﴿فَاحْتَمَلَ عِظَامَهُ﴾ سے مراد "اِحْتَمَلَ جِسْمَهُ" ہی ہونا چاہیے۔ اس مفہوم کے بعد احادیث میں تعارض اٹھ جاتا ہے۔ میری دانست میں وہی مسلک صحیح ہے جسے ائمۂ سنت و حدیث نے قبول فرمایا ہے۔

⑦ ابن خلدون کا حوالہ اور بھی محلِ نظر ہے، کیوں کہ مصر سے تو حضرت یوسف علیہ السلام کی نعش مبارک حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنے ہمراہ لائے۔ بنی اسرائیل چالیس سال تک بادیہ تیہ میں اقامت پذیر رہے۔

---

① جیسے صحیح حدیث میں مروی ہے کہ جب نبی مکرم ﷺ کا جسم مبارک بھاری ہوگیا تو حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: ﴿ألا أتخذ لك منبراً يا رسول الله، يجمل أو يحمل عظامك؟ قال: بلىٰ﴾ (سنن أبي داود، رقم الحديث: ١٠٨١) اس حدیث میں پورے جسم پر "عظام" کا اطلاق کیا گیا ہے۔

کوشش اور انتہائی آرزو کے باوجود بنی اسرائیل کسی ہمسایہ ملک پر حملے کے لیے تیار نہ ہوئے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت ہارون علیہ السلام کا انتقال اسی اثنا میں ہوا، اس کے بعد بنی اسرائیل کی قیادت یوشع بن نون کے سپرد ہوئی۔ حضرت یوشع نے اریحا اور نابلس کے علاقے فتح کیے۔ خیال ہے کہ اس اثنا میں برسوں گزر گئے ہوں گے۔

ابن خلدون نے بنی اسرائیل کے مصر سے خروج کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"وَأَخْرَجُوْا مَعَهُمْ تَابُوْتَ يُوْسُفَ عليه السلام" (۱/ ۱۲۳)

''تابوت'' اور ''شلو'' ابن خلدون نے دونوں استعمال کیے ہیں۔ مسعودی نے ایک روایت میں تابوت کی شکل بھی بتائی ہے:

"قَبَضَ اللّٰهُ يُوْسُفَ بِمِصْرَ، وَلَهُ مِائَةٌ وَّعِشْرُوْنَ سَنَةً، وَجُعِلَ فِيْ تَابُوْتِ الرُّخَامِ، وَسُدَّ بِالرَّصَاصِ، وَطُلِيَ بِالْأَطْلِيَةِ الدَّافِعَةِ لِلْهَوَاءِ وَالْمَاءِ" (۱/ ۴۷)

''حضرت یوسف علیہ السلام کے لیے سفید پتھر کا تابوت بنایا گیا، اور ہوا اور پانی کی بندش کا پورا انتظام کیا گیا۔''

معلوم نہیں اس وقفے میں حضرت یوسف علیہ السلام کی عظام یا تابوت کو وادیِ تیہ میں دفن کیا گیا اور نکال کر حسبِ وصیت نابلس میں دفن کیا گیا۔ تفصیلات کے متعلق تاریخ خاموش ہے اور جو مواد ملتا ہے وہ قریباً اسرائیلی روایات ہیں جن کی بنا پر ترجیح دینا مشکل ہے۔ جمہورِ امت نے جو رائے قبول کی ہے، روایات میں ضعف کے باوجود وہی راجح معلوم ہوتی ہے۔ یہ سارے واقعات اخباری انداز میں ہیں۔ ان کا انداز حدیث اور محدثین کی ہمسری نہیں کر سکتا۔

٨ ابو القاسم سہیلی بعض شہدائے احد اور صلحاء کے اجسام کا ذکر فرماتے ہیں کہ وہ کئی سال کے بعد اپنی قبروں سے صحیح سالم برآمد ہوئے اور دوسری جگہ دفن کیے گئے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں:

"وَالْأَخْبَارُ بِذٰلِكَ صَحِيْحَةٌ" (روض الأنف: ۱/ ۳۲)

پھر فرماتے ہیں:

"قَالَ عليه السلام: إِنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ عَلَى الْأَرْضِ أَنْ تَأْكُلَ أَجْسَادَ الْأَنْبِيَاءِ. أَخْرَجَهُ سُلَيْمَانُ بْنُ أَشْعَثَ، وَذَكَرَ أَبُوْ جَعْفَرٍ الدَّاوُدِيُّ فِيْ "كِتَابِ النَّاسِ"، هٰذَا

الْحَدِيْثَ بِزِيَادَةٍ، وَذَكَرَ الشُّهَدَاءَ وَالْعُلَمَاءَ وَالْمُؤَذِّنِيْنَ، وَهِيَ زِيَادَةٌ غَرِيْبَةٌ لَمْ تَقَعْ (لِيْ) فِيْ مُسْنَدٍ، غَيْرَ أَنَّ الدَّاوُدِيَّ مِنْ أَهْلِ الثِّقَةِ وَالْعِلْمِ" الخ[1]

''آنحضرت ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کے اجسام زمین پر حرام فرما دیے ہیں۔ سلیمان بن اشعث نے اسے تخریج فرمایا ہے۔ ابو جعفر داودی نے اس حدیث میں شہداء، علماء اور مؤذنین کا بھی اضافہ کیا ہے۔ اس زیادت میں بے شک غرابت ہے لیکن داودی عالم اور ثقہ ہیں۔''

سہیلی اور شوکانی نے ان احادیث کے متعلق صحت یا ثقاہت کا ذکر فرمایا ہے۔ اس کے باوجود مجھے اعتراف ہے کہ یہ ذخیرہ ضعف سے خالی نہیں۔ بخاری رحمہ اللہ، منذری رحمہ اللہ اور ذہبی رحمہ اللہ وغیرہ ائمہ فن نے ان پر تنقید فرمائی ہے اور یہ حضرات سہیلی وغیرہ سے اپنے فن میں زیادہ مستند ہیں، اس لیے اگر منشی صاحب اپنی رائے پر اصرار فرمائیں تو انھیں اس کا حق ہے۔

مکرر گزارش ہے کہ ابنائے دیوبند اس موضوع پر تحقیقی طور پر لکھیں۔ محض اکابر اساتذہ کی تقلید پر کفایت نہ فرمائیں اور نہ ہماری گزارشات کو کسی بے ادبی پر محمول فرما کر ناراض ہونے کی کوشش کریں۔

فَإِنَّ الْعِلْمَ أَمَانَةٌ، وَالْجَهْلَ عَنِ الْحَقَائِقِ خِيَانَةٌ، وَالتَّمَسُّكَ بِالنُّصُوْصِ دِيَانَةٌ، وَالْإِعْرَاضَ عَنِ التَّحْرِيْفِ وَالتَّأْوِيْلِ صِيَانَةٌ، وَمَنْ حُرِمَ ذٰلِكَ فَقَدْ حُرِمَ بَعْضَ الْخَيْرِ، وَاللّٰهُ وَلِيُّ التَّوْفِيْقِ، عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ حَسْبِيْ، وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ، عَلَيْهِ أَعْتَمِدُ وَإِلَيْهِ أُنِيْبُ.

---

[1] روض الأنف (۱/ ۳۲)

مسئلہ حیات النبی ﷺ پر ایک سوال

اور

مدیر ''تجلی'' دیوبند کا تحقیقی جواب

سوال:

لاہور سے ''رحیق'' نامی ایک ماہنامہ نکلتا ہے۔ یہ اہلِ حدیث حضرات کا آرگن ہے۔ اس کی چند اشاعتوں میں ''حیات النبی'' کے مسئلے پر ایک خاص غلو پسندانہ انداز میں کلام کیا گیا ہے۔ خصوصاً آخری قسط مئی (۵۸ء) میں علمائے دیوبند حتی کہ قاسم العلوم والخیرات حجۃ اللہ مولانا محمد قاسم رحمہ اللہ تک کی تقلیل وتخطیہ میں کسر اٹھا کے نہیں رکھی گئی ہے۔ کاش آپ اس مضمون کو ملاحظہ فرمائیں اور جو قلم مولانا مودودی اور جماعتِ اسلامی کی تائید میں دفتر کے دفتر گھسیٹ دیتا ہے، وہ اپنے لائقِ صد احترام اکابر و اسلاف کی حمایت میں بھی جولانی دکھائے اور تمام ائمہ سے بڑھ کر اپنے آپ کو صاحبِ علم اور عقیل وفہیم سمجھنے والے اہلِ حدیث کی جسارتوں کا جواب لائے۔

امید ہے کوشش کر کے ''رحیق'' حاصل کریں گے اور اپنے اکابر کی حمایت سے نہیں چوکیں گے۔ ویسے بھی ''حیات النبی'' کے مسئلے میں رحیق کے مضمون نگار کی رائے لطیف طریقے پر توہینِ رسول ﷺ پر منجر ہوتی ہے جس کا ازالہ نہایت ضروری ہے۔

جواب

رحیق بہترین علمی مجلّہ ہے:

ماہنامہ ''رحیق'' لاہور ''تجلی'' کے تبادلے میں دفتر ''تجلی'' میں آتا ہے اور ان پرچوں میں شامل ہے جنھیں ہم کم وبیش پورا دیکھے بغیر نہیں چھوڑتے بلکہ ہمیں کہنا چاہیے کہ اسے ہم ناقدانہ نہیں بلکہ طالب علمانہ اور شاگردانہ حیثیت سے پڑھتے ہیں، کیوں کہ اس کے مضامین عموماً قیمتی علمی مواد پر مشتمل ہوتے ہیں جن سے ہماری حقیر سی متاعِ علم میں مفید اضافہ ہوتا ہے۔ آپ کے خط کو پڑھ کر نہایت رنج ہوا۔ اندازِ بیان سے لے کر نفسِ مطلب تک تمام خط تعصب، غلط فکری اور جاہلی تصورات سے آلودہ ہے۔ کاش آپ ''تجلی'' کے فائل اٹھا کر دیکھتے کہ ہم دینی معاملات میں کس نقطۂ نظر کے حامل ہیں اور ہمارے نزدیک دین میں گروہ بندیاں اور اجارہ داریاں کس قدر افسوس ناک امور ہیں۔ ہزار ہزار صدمہ اور ملال ہے کہ ہمارے موجودہ مدرسے عموماً وہی فاسد و مجہول اور غالی ومتعصب ذہن تیار کر رہے ہیں جس کی خاصی جھلک آپ کے خط میں دیکھی جا رہی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو غلط قسم کی اکابر پرستی، مقامیت و وطنیت پر مبنی گروہ بندی، غلو فی العقیدت اور ''ہم چو ما دیگرے نیست'' کے خبط سے محفوظ رکھے!

ہم مولانا محمد اسماعیل سے متفق ہیں!

جہاں تک نفسِ موضوع، یعنی اس سوال کا تعلق ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو وصال و رحلت کے بعد کس طرح کی ''زندگی'' حاصل ہے، اتفاق سے ہم پہلے ہی بعض علمائے دیوبند کے مسلک سے متفق نہیں ہیں، بلکہ ہمارا مسلک بعینہٖ وہی ہے جس کا اثبات ''رحیق'' کے فاضل مضمون نگار مولانا محمد اسماعیل صاحب خطیب نے کیا ہے۔ تجلی میں کئی بار اس مسئلے پر ہم اجمالاً کچھ نہ کچھ لکھ چکے ہیں۔ تمام حوالے تو مستحضر نہیں ہیں۔ صرف ایک حوالہ پیشِ نظر ہے۔ یہی ہمارے خیال وعقیدہ کے اظہار کے لیے کافی ہے۔

''تجلی'' مئی ۱۹۵۶ء میں ''تجلی کی ڈاک'' کے تحت ''حیات النبیؐ'' ہی کے زیرِ عنوان ہم نے ایک صفحے کا جواب دیا تھا۔ مناسب ہو آپ اسے پڑھ لیں۔ اس کی آخری سطور یہ تھیں:

''ہمارا کہنا یہ ہے کہ جن چیزوں کو اللہ تعالیٰ نے مجمل رکھنا ہی پسند فرمایا، ان کے بارے میں تفصیلات کی طلب اور چھان بین مناسب نہیں ہے۔ مجمل عقیدہ ہی کافی ہے۔ عقل و ادراک کے پاس یہ صلاحیت کہاں ہے کہ وہ مرنے کے بعد کے احوال و واقعات کو مادی احوال و واقعات کی طرح سمجھ سکے۔ وصال کے بعد حضور ﷺ کے جسم و روح میں کیا اور کیسا تعلق ہے؟ آپ کن معنوں میں زندہ ہیں؟ آپ کے سامنے کیا چیزیں پیش ہوتی ہیں، کیا نہیں؟ اس طرح کے سوالات میں پڑنے کے عوض احکاماتِ دین کی تعمیل و نفاذ ہی مسلمانوں کے لیے بالکل کافی ہے۔ جن لوگوں پر عبادات و نکوکاری کے نتیجے میں اللہ کے بعض چھپے ہوئے اسرار کھول دیے گئے ہوں اور ''حیات النبیؐ'' کے باب میں ان پر کچھ منکشف ہوا ہو، وہ ان کے اپنے لیے ہے، عوام کے لیے نہیں ہے۔ عوام اسے نہیں سمجھ سکتے بلکہ مغالطوں اور وسوسوں میں گرفتار ہو سکتے ہیں۔ جو لوگ حضور ﷺ کے وصال کو موت سے جدا کوئی چیز ثابت کرتے ہوئے آپ کی حیاتِ مستقلہ کا کوئی متعین و مشخص اور معلوم و مشرح تصور عوام کے سامنے پیش کرتے ہیں، ہمارے خیال میں وہ مفید کام نہیں کرتے بلکہ رسول اللہ ﷺ کے بارے میں قرآن کے بار بار بیان کیے ہوئے تصورِ بشریت کو مافوق البشر تصورات و اوہام سے آلودہ کرنے کا ذریعہ بنتے ہیں۔'' (تجلی۔ مئی ۱۹۵۶ء، ص:۳۳)

مولانا قاسم رحمہ اللہ معصوم نہیں تھے!

مولانا محمد قاسم رحمہ اللہ سے عقیدت و محبت کا جہاں تک سوال ہے، تو سچ یہ ہے کہ ہم انھیں اپنے وقت کا بہترین عالم، ذہین و فہیم مفکر اور صاحبِ زہد و ورع دانشور سمجھتے تھے لیکن یہ عقیدت اس لغویت تک کبھی نہیں پہنچی کہ ہم ان کو معصوم مان کر ان کی ہر فکر و رائے کی اندھا دھند تائید کرتے چلے جائیں، چنانچہ ان کی مختلف تحریروں میں اس طرح کی باتیں دیکھنے کے بعد بھی کہ رسول اللہ ﷺ کی رحلت ''موت'' کے معلوم عام مفہوم و مصداق سے جداگانہ شے ہے اور اس کی مثال اس ہانڈی کی سی ہے جو

کسی چراغ پر ڈھک دی جائے۔ ہم کسی طرح اپنے آپ کو اس باریک خیال کی تائید و تصدیق پر مائل نہ کر سکے بلکہ ہمارا عقیدہ وہی رہا کہ قرآنی تصریحات کے مطابق رسول اللہ ﷺ کی رحلت بھی من حیث البشر ویسی ہی رحلت ہے جیسی کسی دوسرے انسان کی ہوتی ہے اور ''موت'' کا لفظ اس پر ٹھیک اسی طرح صادق آتا ہے جس طرح کسی اور انسان کی رحلت پر۔ اس کے لیے قرآن، حدیث اور خلیفۂ اول کی تقریر میں واضح شہادت موجود ہے۔ رہا بعدِ مرگ ان کا زندہ رہنا اور زمین پر ان کے جسم کی حرمت تو اگرچہ اس کا انکار ایک مسلمان کی حیثیت میں ممکن ہی نہیں ہے لیکن جو لوگ اس زندگی بعدِ مرگ کو ٹھیک دنیاوی زندگی جیسا ثابت کرنا چاہتے ہیں اور مرگِ رسول ﷺ کو ایک اٹل حقیقت ماننے سے فرار کی راہ اختیار کرتے ہوئے اس طرح کی باتیں کرتے ہیں، گویا یہ موت محض ایک فریبِ نظر یا مذاق تھا، وہ اچھا نہیں کرتے اور ان کا ذہن و قلب اس غلط ترین خیال سے مسموم ہے کہ موت ایک اتنے عظیم پیغمبر کے لیے توہین و تحقیر کا باعث معلوم ہوتی ہے۔

خیر مولانا قاسم رحمہ اللہ کا اندازِ تحریر تو کچھ ایسا ادق اور غامض تھا کہ ہم کوتاہ فہموں کے لیے اس حسنِ ظن کی بھی گنجایش باقی رہ جاتی تھی کہ جو کچھ انھوں نے تحریر فرمایا ہے، شاید اس کا مطلب وہ نہ ہو جو ہم نے سمجھا ہے اور وہ حیات النبی کے باب میں فی الحقیقت وہی مسلک رکھتے ہوں جسے ہم درست سمجھ رہے ہیں۔

کل کا دیوبند اور آج کا دیوبند:

پھر وہ بھی زمانہ تھا، شرکت و بدعت کے خلاف خود مولانا قاسم اور دیگر ہم عصر علمائے دیو بند آئے دن سرگرمیوں کا مظاہرہ فرماتے رہتے تھے اور ''حیات النبی'' کے متعلق ایک خاص مسلک رکھنے سے قبوری حضرات کو جو شہ ملنی ممکن تھی، ان کا سدّ باب اور ازالہ ان کی دیگر واضح و مصرح اور مؤکد و مدلل تحریروں اور تقریروں سے پوری طرح ہو رہا تھا، لیکن آج جو احوال ہیں وہ بالکل مختلف ہیں۔ آج وہ زبانیں گنگ، وہ انگلیاں مفلوج اور وہ جذبات سرد ہو چکے ہیں جو مولانا اسماعیل شہید رحمہ اللہ کی طرح اکرامِ مسلم کے ساتھ اہانتِ بدعتی اور تردیدِ شرک و بدعت کو بھی منجملہ فرائض قرار دیتے تھے۔ وہ اخلاف حکمت و رواداری کی ''ملیّن پالیسی'' اختیار فرما چکے ہیں جن کے اسلاف شرک و بدعت کے باب میں رواداری، تلیّن، درگزر اور صرفِ نظر کو بزدلی، بے حسی، بے عقلی اور دوغلا پن گمان فرماتے تھے۔

اسی لیے آج کہیں اور نہیں دیوبند میں، اس دیوبند میں جہاں طبلہ و ہارمونیم والی قوالی، صلاۃ علی القبر، جمعراتی جشنِ قبوری، چادر بازی اور دیگر قبوری بدعات کا سایہ تک نہیں پایا جاتا تھا، یہ سب کچھ موجود ہے، نہ صرف موجود بلکہ روز افزوں ترقی پر ہے۔ کیسے نہ ہو، ہمارے واعظانِ شیریں بیان کا یہ حال ہے کہ جب وہ کسی ایسے مجمع میں وعظ فرماتے ہیں جہاں اکثریت مبتدعین و مجہولین کی ہو تو ذو معنی اور آرٹسٹک گل افشانیوں کے وہ اعلیٰ نمونے پیش کرتے ہیں کہ توحید پرست بھی واہ واہ کر اٹھیں اور مقبروں کی خاک چاٹنے والوں کا دل بھی گز بھر کا ہو جائے۔ دیوبندی کہیں کہ کوئل ''حقا تو'' بولی۔ بدعتی کہیں کہ نہیں وہ تو ''عبدالقادر'' بولی۔

حد ہوگئی، اسی عید الفطر کے وعظ میں دیوبند کی عید گاہ کے لاؤڈ سپیکر سے قبل نمازِ عید قبروں پر جانے کی مسنونیت نشر ہوئی اور ایک خاص حالت، خاص فضا اور خاص معاشرے سے متعلق حدیث کو ٹھیک اس واعظانہ بے قیدی و بے پناہی کے ساتھ استعمال کیا گیا جس کے نقصان و اضرار پر ابن تیمیہ رحمہ اللہ، ابن قیم اور مجدد الف ثانی جیسے حضرات سر پیٹتے گئے ہیں اور جس کی سطحیت پر سید اسماعیل شہید جیسے اعاظمِ رجال پناہ مانگ چکے ہیں۔

قبوری ذہن کو ہتھیار:

ہند و پاک میں قبر پرستی اور پرستشِ اولیاء جس قدر زوروں پر ہے، آنکھ والوں سے مخفی نہیں۔ ایسے حالات اور ماحول میں جو اہلِ علم ''حیاتِ النبیؐ'' کا مسئلہ لے کر بیٹھتے ہیں اور حیاتِ پیغمبر کو بالکل حیاتِ دنیاوی بنا کر اپنی فدائیتِ رسول اور حبِ پیغمبر اور تبحرِ علمی کا مظاہرہ فرمانا چاہتے ہیں، وہ صرف وقت کا ضیاع ہی نہیں کرتے بلکہ اسے ایک نہایت افسوسناک نتائج پیدا کرنے والے کام میں صرف کرتے ہیں اور قبوری ذہن کو توحید کے خلاف ہتھیار فراہم فرماتے ہیں، اسی لیے آج اس مسئلے کی حیثیت محض علمی نہیں رہی کہ اس میں ہر نقطۂ نظر کو باعتبارِ اجتہاد حق و ثواب مان لیا جائے بلکہ اس کی نوعیت ایک مستقل فتنے کی ہوگئی ہے جس سے دامن بچانا ہر دانشمند کا فرض ہے۔ اسی وجہ سے ''رحیق'' کے فاضل مضمون نگار نے زحمتِ تنقید فرمائی ہے اور اس وجہ کا مختصراً اظہار بھی آخر میں کر دیا ہے۔

نفسِ مسئلہ سے ہٹ کر جہاں تک طرزِ تحریر اور معیارِ تنقید کا تعلق ہے تو اگر نفسِ مسئلہ پر ہم فاضل مضمون نگار سے متفق نہ ہوتے تب بھی برملا یہی کہتے کہ سنجیدہ و متین اور ٹھوس علمی اختلاف کا جو

بہتر سے بہتر معیار ہوسکتا ہے، انھوں نے اس کا حق ادا کر دیا ہے۔ لہجے سے لے کر الفاظ تک اور دلائل سے لے کر آداب تک انھوں نے پوری شائستگی، بردباری اور نجابت کا ثبوت دیا ہے۔ یہ تو ہوسکتا ہے کہ آپ یا کوئی اور ان کے دلائل سے متفق نہ ہو یا دلائل کو سمجھے بوجھے بغیر صرف عقیدتاً اسی خیال پر جما رہے جو اس کے محبوب بزرگوں کا ہے، لیکن یہ نہیں ہونا چاہیے کہ ان کا اہلِ حدیث ہونا آپ کی آنکھوں پر تعصب کی پٹی باندھ دے اور اپنے بزرگوں کے ایک مسلک کی علمی تنقید آپ کو جامے سے باہر کر دے۔

یہ کیسی بلید الذہنی ہے کہ ایک طرف تو جماعتِ اسلامی کی تائید کا ذکر نہایت تحقیر سے کرتے ہیں، دوسرے طرف بعض اکابر واسلاف کے ساتھ ''لائقِ صد احترام'' کا دم چھلا لگا کر ہمیں ان کی حمایت پر اس لیے ابھارتے ہیں کہ وہ ''ہمارے'' ہیں۔ اس طرح کی لغویتیں قوم و وطن کے محور پر گھومنے والی سیاست میں تو چلتی ہیں لیکن دینی و علمی مسائل میں اپنا اور پرایا، لائقِ صد احترام اور لائقِ صد اہانت کوئی چیز نہیں ہوتی۔ مولانا قاسم رحمہ اللہ یا کسی اور دیوبندی بزرگ سے اگر ہمارے نسلی اور وطنی کچھ رشتے ہیں تو دینی و علمی مسائل میں ان رشتوں کی دہائی دینا پرلے درجے کی تنگ نظری ہے۔ اور مولانا مودودی سے ہمارا نسلی و وطنی کوئی بھی رشتہ اگر نہیں ہے تو اس عدمِ تعلق کو دینی و علمی مسائل میں ملحوظ رکھنے کا سبق دینے والا ہمارے نزدیک انتہائی پستیِ فکر ونظر کا شکار ہے، پھر اسی سانس میں آپ اہلِ حدیث پر بھی علی الاطلاق ایک بھونڈا فقرہ کس جاتے ہیں۔ یہ کیا گراوٹ ہے؟ ہم بے شک حنفی ہیں اور یہاں تک غالی کہ اگر کسی فقہی مسلک کے بارے میں ہمیں تحقیق ہو جائے کہ وہ واقعی امام ابوحنیفہ کا ہے اور بعد کے کسی حنفی نے اس میں اپنے اجتہاد و قیاس کو داخل نہیں کیا ہے تو چاہے یہ ہمارے علم و عقل کے بظاہر خلاف ہی ہو مگر ہم اس سے اختلاف کی ہمت نہیں کریں گے کیوں کہ ہمارے پاس وہ کافی علم نہیں ہے جو اتنے بڑے عالم و دانا سے اختلاف کرنے کا حق عطا کرتا ہے۔

اہلِ حدیث پر توہینِ رسول کا الزام:

''توہینِ رسول'' کی ایک ہی رہی۔ اہلِ حدیث اور توہینِ رسول؟ دن اور تاریکی؟ آسمان اور پستی؟ ہمیں پہلے ہی اندیشہ تھا کہ دیوبندی علمائے خلف کی اہلِ بدعت سے نیم برہنہ سانٹھ گانٹھ اور مفاہمت آخر کار دیوبندی مکتبِ فکر میں بھی مبتدعانہ غلو فی العقائد اور متوہمانہ نکتہ سنجی کا زہر پھیلا کے رہے گی۔ وہی ہوا۔ اہلِ بدعت تو دیوبندیوں پر توہینِ رسول اور تحقیرِ اولیاء کے الزامات عائد کرتے تھے،

اب دیوبندی مسلک کے لوگ اہلِ حدیث اور مولانا مودودی وغیرہ پر یہی ہوائی تیر چلا رہے ہیں۔ بندۂ رب! رحیق والے مضمون میں تو توہینِ رسول کا شائبہ تک نہیں۔ جو خود بینی چیونٹی کو ہاتھی بنا کر دکھاتی ہو وہ بھی اس مضمون میں توہینِ رسول کا کوئی حبہ نہیں دکھا سکتی۔ یہ الگ بات ہے کہ جس طرح قبوری حضرات نے اہلِ قبور کے لیے رنگ برنگے عقائد گھڑ لیے ہیں، طرح طرح کی دور از کار اور بے اصل صفاتِ اولیاء مرحومین کے لیے تصنیف فرما لی ہیں اور ان خود ساختہ عقائد و صفات کی تردید کو وہ توہینِ اولیاء قرار دیتے ہیں، اسی طرح آپ نے بھی رسول اللہ ﷺ کے باب میں کچھ طبع زاد تصورات کو حقائق مان لیا ہو اور ان سے بدلائل اختلاف کرنے والوں کو مرتکبِ توہین قرار دینے لگیں!!

مولانا محمد اسماعیل کا درست تجزیہ:

سچ لکھا ہے رحیق کے مضمون نگار جناب مولانا محمد اسماعیل صاحب نے: ''بعض دیوبندی علماء بھی بریلوی علمِ کلام کے (۱/۳) حصے سے موقع بموقع کام لیتے رہے ہیں۔'' بلکہ ہم تو یہاں تک شہادت دیں گے کہ یہ علمِ کلام گاہے گاہے عملی جامہ بھی پہن لیتا ہے، مثلاً یہاں ایسے بھی ''علمائے کرام'' موجود ہیں جو ''شاہ ولایت'' صاحب کے مزار پر جاتے ہیں اور واپس آ کر دوست احباب سے یہاں تک فرماتے ہیں کہ آج مجھے شاہ ولایت صاحب نے ڈانٹا کہ اتنے دنوں سے کہاں تھا، اور آج سینے سے لگا لیا، اور آج فلاں مشورہ دیا۔

یہاں ایسے بھی ''عاشقانِ اولیاء'' علماء ہی کے دائرے میں موجود ہیں کہ اگر آپ ان سے کہیں گے کہ مولانا! یہ جو آپ نے درمیان کی دیوار ڈھا کر دو کوٹھڑیوں کا ایک کمرہ بنا دیا تو بہت ہی اچھا کیا تو وہ جواب دیں گے کہ جی ہاں! حضرت مولانا رحمہ اللہ کی برکت ہے کہ جو کام بھی کرتا ہوں، ما شاء اللہ ان کی توجہ سے پسندیدہ و مرغوب ہوتا ہے۔ حالانکہ کسی اور وقت میں جب موڈ ذرا بدلا ہوا ہو تو آپ انھی کی زبانی یہ بھی سنیں گے کہ مولانا صاحب! بڑی ہی پریشانی ہے۔ تنخواہ میں گزارا نہیں ہوتا۔ فلاں کام یوں کیا تھا، یوں بگڑ گیا۔ فلاں ترکیب یوں سوجھی تھی اور اوندھی ہو گئی۔ اب اگر آپ یاد دلائیں کہ مولانا وہ برکت و توجہ کہاں گئی جس کا آپ نے تذکرہ فرمایا تھا تو وہ سوختہ و بریاں جواب ملے گا کہ قادیانی علمِ کلام بھی پانی بھرتا رہ جائے گا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ بدعت کا کوئی وطن نہیں، نہ وہ کوئی لمیٹڈ یا رجسٹرڈ کاروبار ہے۔ ضروری نہیں کہ ایک دیوبندی عالم جو کچھ کہے اور کرے، اس کا بدعت ہونا ناممکن قرار دیا جائے اور اہلِ حدیث حضرات اگر علمائے دیوبند سے کسی مسئلے میں اختلاف رکھتے ہوں تو لازماً علمائے دیوبند ہی حق پر ہوں۔ آخرت کا اگر خیال ہے تو گروہی و وطنی عصبیتوں کو بالائے طاق رکھ کر اسلام اور بندگانِ اسلام کی صلاح وفلاح کے لیے وسعتِ نظر اور حلم و برداشت کی راہ پر آیئے، ورنہ قبرِ اقبال سے وہی آواز آئے گی۔ ع

تمھاری داستاں تک بھی نہ ہو گی داستانوں میں

(تجلی دیوبند، ص: ۲۴ تا ۴۶، بابت جولائی و اگست ۱۹۵۸ء)

امام بخاری رحمہ اللہ کا مسلک

اسلام ایک زندہ اور متحرک مذہب ہے۔ وہ ہر ایک تعبیر کی اجازت دیتا ہے جو اس کے اصول اور اساسی تعلیمات سے متصادم نہ ہو۔ احناف، شوافع، موالک، حنابلہ اور اہلِ حدیث؛ یہ اسلامی تعلیمات کی مختلف تعبیرات ہیں۔ ان کے علاوہ اور ائمہ تھے جن کی تعبیرات سنت ہی کے ماحول میں تھیں۔ ان کے مذاہب آج بھی ائمۂ سنت اور فقہائے حدیث کی کتابوں میں موجود ہیں۔

فقہی فروع میں جو بھی تعبیرات ان بزرگوں نے کی ہیں اور جس قسم کے قوانین ملت کو دیے ہیں، اسلام ایسے زندہ اور متحرک مذہب میں ان کے لیے گنجایش موجود ہے۔ ان مسائل پر ایک دوسرے کی تکفیر یا تفسیق نامناسب مشغلہ ہے اور دماغی توازن کی خرابی کا اثر، یا پھر اصول و ادلہ سے جہالت کا نتیجہ، البتہ ترجیح اور اختیار اہلِ علم کا فرض ہے۔

مسلک اہلِ حدیث:

مسلک اہلِ حدیث ان تمام مسلم اور سنّی المسلک جماعتوں میں سب سے زیادہ وسیع ہے جس میں مصالحِ دینیہ کی سب سے زیادہ مراعات رکھی گئی ہیں۔ کتاب و سنت کی موجودگی میں کسی خاص آدمی کے طریقِ فکر کا لزوم اس میں یکسر نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ ہر عالم کو، مجتہد ہو یا غیر مجتہد، حق پہنچتا ہے کہ کتاب و سنت کو پڑھے اور سمجھے۔ ائمۂ سنت و صنادیدِ سلف کی روشنی پر چلتے ہوئے کتاب و سنت پر عمل کرنے کی کوشش کرے۔

تاریخ کی روشنی میں:

جہاں تک تاریخ کا تعلق ہے، تحریک اہلِ حدیث محض فروعی مسائل اور فقہی مسالک تک ہی محدود نہیں رہی، بلکہ صفاتِ باری تعالیٰ، جبر و قدر، خروج و تشیع ایسے منازعات میں اس نے اپنے نظریات کو پورے اعتدال سے پیش کیا، جنھیں آج قبول کرنے کے لیے دنیا تیار ہی نہیں، بے قرار

ہے، مگر معشر اہلِ حدیث!

تمھیں سو گئے داستاں کہتے کہتے

اصولِ دیانت کے اس استحکام کے بعد جس قدر وسعت اور ظروف و احوال کی رعایت اس مسلک میں ہے، دوسری جگہ کافی حد تک ناپید ہے۔ اس لیے مجھے عرض کرنے کی اجازت دیجیے کہ مسلکِ اہلِ حدیث اسلامی تعلیمات کی صحیح ترین تعبیر ہے اور تحریکِ اہلِ حدیث کے داعیوں نے ہر دور میں جس احتیاط سے اپنے فرائض کو سرانجام دیا ہے، دشمن بھی اسے سراہنے پر مجبور ہیں۔ فتووں میں جس قدر اعتدال ائمۂ حدیث نے قائم رکھا، اس کی مثال کسی دوسری جگہ ملنا مشکل ہے۔ یہی وہ خوبیاں ہیں جن کی بنا پر میں مسلک اہلِ حدیث کو ترجیح دیتا ہوں اور پورے ادب کے ساتھ ہندوستان اور پاکستان کے اہلِ حدیث احباب خصوصاً نوجوان علماء سے استدعا کرتا ہوں کہ وہ اپنے موقف کو پہچانیں، اپنے ماضی کی تاریخ اور اپنے بزرگوں کو دنیا کے سامنے اجاگر کرنے کی کوشش کریں۔

آج کی ضرورت:

حزبی پابندیوں سے دنیا تنگ آچکی ہے۔ اسلامی وسعتیں آپ کی منتظر ہیں۔ جمود و تقلید کی ظلمتیں آپ سے روشنی کی آرزومند ہیں۔ یعنی آج آپ کی اس سے کہیں زیادہ ضرورت ہے جتنی کہ چند سال پہلے آپ کی ضرورت تھی۔ اسی سنت کی شمع کو ہاتھ میں لے کر ایک اجتماعی تحریک کی حیثیت سے کام کیجیے۔ نئی اور پرانی تحریکات میں اصول کے تقاضوں کے مطابق تعاون کیجیے مگر خدا کے لیے گداگری چھوڑ دیجیے۔ احساسِ کمتری اس ماحول میں پھٹکنے نہ پائے۔ پہلے اپنے مسلک کو سمجھیے، اپنے ماضی اور اسلاف کے مساعی اور کارناموں پر غور کیجیے اور مخلص رفقاء کو ہمراہ لے کر پا بہ رکاب ہوجائیں، اللہ تعالیٰ آپ کا حامی اور ناصر ہے۔

تحریک اہلِ حدیث کے داعیوں نے صرف فقہی گروہ بندیوں ہی میں اعتدال نہیں پیدا کیا اور نہ صرف اعتزال و تجہّم اور جبر و قدر کی پرپیچ زلفوں کو درست کیا بلکہ اپنے وقت کی سیاسیات پر کڑی نگرانی کی۔ سیاسیین سے اگر لڑنے کا موقع آیا تو پوری جرأت اور بے جگری سے لڑے، اور جب وہ سیدھے ہوگئے تو پوری دیانت داری سے ان کے ساتھ تعاون کیا، فجزاهم الله عنا وعن المسلمين أحسن الجزاء. اور اس ساری کشمکش میں کوئی ذاتی مقصد پیشِ نظر نہیں رہا۔

مقدّس قافلہ سالار:

اس تحریک کے مقدس داعی اور قافلہ سالار امام محمد بن اسماعیل بخاری رحمہ اللہ ہیں، جن کی مایۂ ناز تصنیف ''صحیح بخاری'' اس وقت ہمارے پیشِ نظر ہے۔ یہی ایک پاکیزہ نوشتہ ہے جس سے ہمیں حضرت امام رحمہ اللہ کے مسلک کا پتا چلتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوگا کہ مسلک اہلِ حدیث کی ملّی اصلاحات کا دامن کہاں تک وسیع ہے۔ ایمان، عبادات، معاملات، معاشیات، اخلاق، محاربات، بین الاقوامی تعلقات، بدعات سے اجتناب؛ کس قدر اہم گوشے اس کی پہنائی میں آگئے ہیں۔ یہی پروگرام ہے جسے تکمیل تک پہنچانا آج بھی ہر جماعت کا فرض ہے اور ایسے مقاصد میں ان کی تکمیل ہی اسلام کے مقاصد ہیں، اور یہی تحریک اہلِ حدیث کا موقف!

ایمان:

امام بخاری ایمان کو مرکب سمجھتے ہیں اور اعمال کو جزوِ ایمان تصور فرماتے ہیں۔ تصدیقِ محض جسے بعض اوقات ''بسیط'' کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے، امام رحمہ اللہ اسے شرعاً خارج از بحث سمجھتے ہیں۔ شرع نے جس ایمان کو مدارِ نجات قرار دیا ہے، وہ تصدیقِ بسیط یا محض تصدیق نہیں بلکہ اعمال کو اس کا جزو قرار دیا ہے۔ اس مقام میں کلامی اور منطقی مباحث سے تعرض نہیں فرمایا۔ کیونکہ گفتگو ایمان کے مصالح میں ہے جسے شرعاً انسان کے لیے نجات کا ذریعہ قرار دیا گیا ہے۔ منطق اور کلام کی اصطلاحات کو علی الاطلاق شرعی کہنا مشکل ہے۔

پھر مناظرانہ طعن و تشنیع سے بچتے ہوئے امام رحمہ اللہ نے تقریباً ۳۹ ذیلی ابواب منعقد فرمائے ہیں،[1] جن میں نصوص سے ثابت فرمایا ہے کہ کس کس عمل کو شارع حکیم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے جزوِ ایمان ظاہر فرمایا ہے۔ یہ بحث کا سادہ طریق ہے جس میں موشگافیوں سے بچ کر انسان صحیح بات تک رسائی حاصل کر سکتا ہے۔ خود قرآن حکیم نے توحید، نبوت اور اثباتِ الوہیت میں اس قسم کا سادہ راستہ اختیار فرمایا۔ ائمۂ حدیث اور فنِ حدیث میں قرآن کے اس طریقِ بحث کا تتبع فرمایا گیا ہے۔ متکلمین کی راہ بھی یقیناً مسئلہ سمجھنے میں معاون ہوسکتی ہے۔ ممکن ہے بعض طبائع کا رجحان اس

[1] ''كتاب الإيمان'' میں ذکر کردہ ابواب کی تعداد بیالیس (۴۲) ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ نے اس میں پچاس احادیث ذکر کی ہیں۔ دو ابواب عنوان و ترجمہ کے بغیر ذکر کیے گئے ہیں۔

طرف ہو مگر جو سادگی اور اثر اس طریق میں پنہاں ہے، وہاں ناپید ہے، اور مخالف کو اس پر ناراضگی کی کوئی وجہ نہیں۔ یہی تبلیغ کی صحیح راہ ہے۔ ان ذیلی ابواب سے مقصد یہ ہے کہ یہ تمام اعمال حقیقتاً ایمان کے لیے ضروری ہیں، ان کے بغیر ایمان کامل نہیں ہوگا۔

ایمان کے متعلق چار مذہب:

ایمان اور اعمال کا باہم کیا تعلق ہے؟ اس میں چار نظریات ہیں: خوارج اور معتزلہ اعمال کو جزوِ ایمان سمجھتے ہیں۔ خوارج ارتکابِ کبیرہ کو کفر سمجھتے ہیں، معتزلہ کفر نہیں سمجھتے۔ مرجیہ کا خیال ہے کہ اقرار کے بعد عمل کی ضرورت ہی نہیں۔ اہلِ سنت کے نزدیک اعمال ایمان کے لیے ضروری ہیں۔ ائمۂ حدیث اعمال کو جزوِ ایمان سمجھتے ہیں۔ اس کی وضاحت حضرت امام رحمہ اللہ نے صحیح کے ذیلی ابواب میں فرمائی ہے۔ اس مقام پر علمی مباحث جو بھی ہیں، ان کی اہمیت اپنی جگہ پر مسلّم ہے، لیکن محدثین کے مسلک کی حمایت ظاہرِ قرآن سے ہوتی ہے، چنانچہ قرآن مجید میں ہے:

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ② كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ [الصف: ٢۔ ٣]

''ایمان والو! جو تم کرتے نہیں کہتے کیوں ہو، اللہ تعالیٰ کے ہاں یہ بہت ہی رنجش کی بات ہے کہ جو تم کہو تمھارا عمل اس کے مطابق نہ ہو۔''

اہلِ ایمان کو مخاطب فرما کر اعمال کا ذکر جس انداز سے کیا گیا ہے، اس کا نتیجہ ظاہر ہے کہ بے عمل آدمی کا ایمان کامل نہیں ہوسکتا۔

ایمان آج کے معاشرے میں:

آج معاشرے کی سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ ہم لوگ اہلِ سنت کہلانے کے باوجود مرجیہ کی طرح زندگی گزار رہے ہیں۔ اعمال ایمان کا جزو ہوں تو اس سے فی الواقع دنیا کا انداز ہی بدل جاتا ہے۔ ہمارا تو یہ حال ہے کہ ہم بے عملی اور بدعملی کو ایمان کا جزو سمجھتے ہیں۔ یورپین تعلیم نے جس طرح زندگی کا دنیا میں آغاز کیا ہے، اس میں بے عملی زندگی کا جزو بن کر رہ گئی ہے۔ اس لیے اگر دنیا میں آپ کو کوئی انقلاب بپا کرنا ہے اور ایک فعّال قوم کی طرح زندہ رہنا ہے تو اس کی بنیاد

امام بخاری رحمہ اللہ کے نظریے پر رکھنا ہوگی، اور امام بخاری رحمہ اللہ کا یہی نظریہ تھا کہ ایمان عمل کے بغیر نا تمام ہے۔ توحید اور نبوت کو محض ایک نظریے کے طور پر تسلیم کرنے سے کوئی مقصد حاصل نہیں ہو سکے گا۔

امام رحمہ اللہ نے کتاب الایمان کے ذیلی ابواب میں جن چیزوں کو ایمان کے اجزاء میں شمار فرمایا، ایک ایک کو زندگی میں پورا کرے۔ ائمہ حدیث اور جماعت اہلِ حدیث نے زندگی کے مختلف ادوار میں اسی فریضے کی دعوت دی ہے۔ دنیا میں کوئی مسلک بھی محض اقوال ونظریات سے زندہ نہیں رہ سکتا، جب تک پوری زندگی کی تعمیر عملاً اس کے مطابق نہ ہو۔ اسلامی مقاصد کی یہ صحیح ترین تعبیر ہے جس سے سیرت بنتی ہے۔

کتاب العلم:

اس ضمن میں امام رحمہ اللہ نے پچاس کے قریب ذیلی ابواب منعقد فرمائے ہیں۔[1] ان میں بعض اہم علمی مسائل کا تذکرہ فرمایا۔ علم کی ضرورت و برتری کا ذکر فرماتے ہوئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ذکر فرمایا:

"تَفَقَّهُوْا قَبْلَ أَنْ تُسَوَّدُوْا"[2] "سیادت اور برتری تک پہنچنے سے پہلے علم سیکھو۔"

جس کا مقصد یہ تھا کہ بعض اوقات سیادت اور بزرگی علم سے مانع ہوتی ہے، اس لیے اسے مانع نہیں ہونا چاہیے۔ مگر ظاہر الفاظ سے ذہن اس طرف بھی منتقل ہوسکتا تھا کہ شاید حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے یہ ہو کہ بچپن کی عمر ہی علم کے لیے مناسب اور موزوں ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے "وَبَعْدَ أَنْ تُسَوَّدُوْا" (اور بزرگی کے بعد بھی علم سیکھو) کہہ کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے منشا کو بھی واضح فرمایا کہ اصل منشا

---

[1] امام بخاری رحمہ اللہ نے "کتاب العلم" میں ترپین (۵۳) ابواب قائم کیے ہیں جن میں چھہتر (۷۶) احادیث ذکر کی ہیں۔

[2] صحيح البخاري: كتاب العلم، باب الاغتباط في العلم والحكمة. امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ اثر سند کے بغیر (مجزوما تعليقاً به) ذکر کیا ہے، مگر اسے امام ابن ابی شیبہ (٥/ ٢٨٤) امام دارمی (١/ ٩١) امام ابوخیثمہ (كتاب العلم: ٨) اور امام بیہقی رحمہ اللہ (شعب الإيمان: ٢/ ٢٥٣) نے موصولاً ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے۔ (فتح الباري: ١/ ١٦٦) نیز دیکھیں: تغليق التعليق (٢/ ٨١)

یہ ہے کہ انسان بچپن سے بڑھاپے تک علم میں مشغول رہے۔ نیز فرمایا:

"قَدْ تَعَلَّمَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ ﷺ فِي كِبَرِ سِنِّهِمْ" "صحابہ نے بڑی عمر میں علم سیکھا۔"

علم کی ضرورت، علم کی خوبی اور اس کا شوق ان ارشادات سے ظاہر ہے۔ یہی ایسی نعمت ہے جس میں ریس اور غبطہ[1] کی اجازت فرمائی گئی ہے۔

کتابت:

بعض کم فہم حضرات نے ایک مسئلہ اس انداز سے پھیلایا جس کا مقصد علم دشمنی کے سوا کچھ نہ تھا۔ آنحضرت ﷺ نے صحابہ کو کسی وقت منع فرمایا تھا کہ وہ قرآن اور آنحضرت ﷺ کے ارشادات کو اکٹھا نہ لکھا کریں۔ (مجمع الزوائد: ۱/۱۵۰)[2]

روایت بالمعنی کے طور پر بعض الفاظ سے کتابتِ حدیث کے متعلق نہی ظاہر ہوتی تھی لیکن اہلِ حدیث نے اس نہی کو وقتی سمجھا اور بالآخر اس پر اجماع ہو گیا کہ جس طرح قرآن مجید لکھنا درست ہے، حدیث لکھنا بھی درست ہے۔[3]

آج صدیوں کے بعد منکرینِ حدیث نے ان روایات کو اس طرح ذکر فرمایا کہ حدیث لکھنا ممنوع

---

[1] کسی شخص پر کوئی نعمت دیکھ کر یہ خواہش کرنا کہ مجھے بھی اس جیسی نعمت حاصل ہو جائے اور دوسرے شخص پر بھی یہ نعمت باقی رہے۔ (النهاية لابن الأثير: ۳/ ۶۳۳)

[2] امام ہیثمی رحمہ اللہ اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: اس میں عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم راوی ضعیف ہے۔ (مجمع الزوائد: ۱/ ۱۵۱، رقم الحديث: ۶۷۲) نیز دیکھیں: العلل لأحمد (۲/ ۱۳۵) تاريخ ابن معين (۱/ ۱۵۱)، برقم (۵۲۷)، تهذيب التهذيب (۶/ ۱۶۱) البتہ جن احادیث و آثار میں کتابتِ حدیث کی ممانعت کا ذکر ہے، ان کا معنی حافظ خطیب بغدادی رحمہ اللہ اور دیگر محدثین نے یہی بیان کیا ہے کہ قرآن مجید اور احادیث کو اکٹھا نہ لکھا جائے، کیونکہ ابتدائے وحی میں التباس و اختلاط کا خدشہ تھا جو بعد میں ختم ہو گیا۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: تقييد العلم (ص: ۴۹) مقدمة ابن الصلاح (ص: ۱۰۳) شرح صحيح مسلم للنووي (۱/ ۲۴۵)

[3] حافظ ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"نبی اکرم ﷺ سے کتابتِ حدیث کی اجازت اور ممانعت دونوں کے بارے میں صحیح احادیث مروی ہیں، لیکن اجازت والی احادیث متاخر ہیں، لہٰذا یہ ممانعت والی احادیث کی ناسخ متصور ہوں گی، کیونکہ:

① نبی مکرم ﷺ نے فتح مکہ کے موقع پر ابو شاہ رضی اللہ عنہ کے مطالبے پر اپنا خطبہ لکھنے کی اجازت دی تھی۔ ←

ہے۔ احادیث کے جو دفاتر اس وقت موجود ہیں، یہ آنحضرت ﷺ کے منشا کے خلاف ہیں۔ امام رحمہ اللہ نے اس آنے والے فتنے کا سدِ باب پہلے ہی کر دیا اور کتابتِ علم اور مناولہ[1] کے ابواب منعقد فرمائے۔

---

② عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کو بھی کتابتِ حدیث کی اجازت دی تھی اور یہ حدیث ممانعت والی حدیث سے بعد کی ہے، کیونکہ وہ اپنی وفات تک احادیث لکھتے رہے، یہاں تک کہ جب انھوں نے وفات پائی تو ان کا لکھا ہوا ''صادقہ'' نامی صحیفہ ان کے پاس موجود تھا۔ اگر کتابتِ حدیث سے ممانعت والی حدیث آخر کی ہوتی تو عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما رسول اللہ ﷺ کے فرمان کی وجہ سے اپنی لکھی ہوئی احادیث کو مٹا دیتے، لہٰذا جب انھوں نے احادیث کو مٹایا نہیں بلکہ باقی رکھا تو ثابت ہوا کہ کتابتِ حدیث کی اجازت والی احادیث ممانعت والی احادیث سے متاخر ہیں۔ بحمد اللہ یہ بات اچھی طرح واضح ہے۔

③ نبی اکرم ﷺ سے یہ بھی ثابت ہے کہ انھوں نے اپنے مرضِ وفات میں اپنے فرامین لکھوانے کے لیے قلم اور دوات طلب کی تھی۔ یہ صرف آپ کی اجازت اور حکم کی وجہ سے آپ کا کلام لکھنے کے لیے تھا۔

④ نبی ﷺ نے عمرو بن حزم کو بڑا عظیم الشان صحیفہ لکھ کر دیا تھا، جس میں دیات اور زکاۃ وغیرہ کے احکام مندرج تھے۔ علاوہ ازیں نبی اقدس علیہ السلام کے صدقات میں دیگر صحائف بھی معروف ہیں، جیسے صحیفہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ اور صحیفہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ جو انھوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو دیا تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس بھی ایک صحیفہ تھا جس میں دیات وغیرہا کے احکام لکھے ہوئے تھے۔

''نبی مکرم ﷺ نے ابتدائے اسلام میں قرآن کے علاوہ کسی چیز کو لکھنے سے صرف اس لیے منع کیا تھا کہ مبادا قرآن مجید کا کسی دوسری چیز سے اختلاط و التباس پیدا ہو جائے لیکن جب قرآن مجید کا اچھی طرح علم اور امتیاز پیدا ہوگیا، وہ حفظ و ضبط کی گرفت میں آ گیا اور اختلاط کا خطرہ نہ رہا تو کتابتِ حدیث کی اجازت دے دی گئی۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ کتابت کی صرف ایک مخصوص کیفیت سے منع کیا گیا تھا کہ قرآنِ مجید اور احادیثِ نبویہ کو ایک ہی صحیفے میں اکٹھا تحریر نہ کیا جائے، تاکہ التباس پیدا نہ ہو۔ پھر بھی سلف میں کچھ لوگ کتابت کو بالکل پسند نہیں کرتے تھے اور بعض لوگ کتابت کی رخصت دیتے تھے، لیکن حفظ کرنے کے بعد اس کو مٹا دیتے۔ لیکن اب کتابت کے جواز اور اسے باقی رکھنے پر اتفاق ہو چکا ہے اور اگر کتابت نہ ہوتی تو آج ہمارے پاس سنت کا بہت تھوڑا حصہ موجود ہوتا۔'' (حاشية ابن القيم على سنن أبي داود: ١٠/ ٥٥، مع العون)

علاوہ ازیں کئی دیگر علماء نے بھی کتابتِ حدیث کے جواز اور استحباب پر اجماع نقل کیا ہے۔ دیکھیں: مقدمة ابن الصلاح (ص: ١٠٣) شرح صحيح مسلم للنووي (١/ ٢٤٥) جامع الأصول لابن الأثير (٨/ ٣٣) سير أعلام النبلاء (٣/ ٨٠) فتح الباري (١/ ٢٠٤) عون المعبود (٥/ ٣٤٨) كتاب العلم لأبي خيثمة (ص: ١١٥) تعليق العلامة الألباني رحمه الله.

[1] حدیثِ نبوی کو نقل کرنے اور سیکھنے کے آٹھ طریقے ہیں جن میں ایک طریقہ ''مناولہ'' ہے۔ اس میں استاد اپنے شاگرد کو کتاب دیتا ہے اور کہتا ہے کہ تم مجھ سے یہ احادیث بیان اور نقل کر سکتے ہو۔ دیکھیں: الكفاية (٣٢٦/١) الإلماع (ص: ٧٩) مقدمة ابن الصلاح (ص: ٩٤) تدريب الراوي (٢/ ٤٤) فتح المغيث (٢/ ١١٢)

فقہاء رحمہم اللہ نے "كِتَابُ الْقَاضِيْ إِلَى الْقَاضِيْ"[1] کے متعلق عجیب سی شرائط عائد فرمائی تھیں۔ امام رحمہ اللہ نے اس مسئلے کو اس سادگی سے ذکر فرمایا کہ ایک طرف اہلِ قرآن کا شبہہ اور مغالطہ درست ہوگیا، دوسری طرف کتابت کی حجیت کے متعلق جو مشکلات فقہاء کے پیشِ نظر ہیں، ان میں اعتدال کی راہ ظاہر فرما دی اور ظاہر فرمایا کہ ان شبہات کا ازالہ قرائن سے ہوسکتا ہے۔ یہ نزاع قرآن سے حل ہوجاتی ہے، اس کے ساتھ ہی کتابتِ حدیث کے جواز کے متعلق ایک مستند اور صحیح ذخیرہ جمع فرما کر اس بحث کو ہمیشہ کے لیے ختم فرما دیا۔

تحملِ حدیث:

خود ائمہ حدیث میں یہ مسئلہ ما بہ النزاع تھا کہ علم کے تحمل اور آغاز کے لیے کون سا وقت زیادہ صحیح اور مناسب ہے؟ امام رحمہ اللہ نے اس کے متعلق دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں:

1. عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت، جس میں انھوں نے منیٰ کے میدان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز میں شرکت کی اور اپنی سواری کو صف کے آگے چرنے کے لیے چھوڑ دیا۔ اس میں وہ ذکر فرماتے ہیں: "وَقَدْ نَاهَزْتُ الْاِحْتِلَامَ"، یعنی میں قریب البلوغ تھا۔[2]

2. دوسری روایت محمود بن ربیع رضی اللہ عنہ کی ہے۔ انھوں نے پانچ سال کی عمر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے منہ پر پانی ڈالا۔[3]

مقصد یہ ہے کہ جب طالبِ علم استاد کی بات کو جانتا اور سمجھتا ہو، وہی عمر درس و تعلیم کے لیے درست ہے۔ اصل چیز فہم و بصیرت ہے، سالوں کا شمار اصل مقصود نہیں۔[4]

---

[1] یعنی کوئی قاضی کسی دوسرے علاقے میں رہنے والے شخص کے خلاف فیصلہ لکھ کر اس علاقے کے قاضی کی طرف نفاذ کے لیے وہ فیصلہ تحریری شکل میں بھیجے۔ ایسی تحریر کی حجیت اور حدودِ اطلاق پر فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: المبسوط للسرخسي (٦/ ٣٦٤) المغني لابن قدامة (١١/ ٤٥٨) زاد المستقنع (ص: ٢٣٨)

[2] صحيح البخاري: كتاب العلم، باب متٰى يصح سماع الصغير، رقم الحديث (٧٦)

[3] مصدر سابق، رقم الحديث (٧٧)

[4] تفصیل کے لیے دیکھیں: الكفاية (ص: ٥٤) الإلماع (ص: ٦٢) مقدمة ابن الصلاح (ص: ٧٣) فتح المغيث (٣/٢) نیز دیکھیں: دوامِ حدیث (١/ ١٤٥۔ ١٤٦)

عورتوں کی تعلیم:

عورتوں کی تعلیم کے متعلق بھی صراحت فرمائی کہ مشترکہ مجالس میں اگر عورتوں کا مقصد حاصل نہ ہوتا تو آنحضرت ﷺ اپنے خطبات میں عورتوں کو الگ وقت دیتے۔ جس کا مقصد یہ ہے کہ علم کی نعمت میں مرد اور عورتیں برابر کے حصے دار ہیں۔ تعلیم کے متعلق کس قدر روایتیں ہیں جن کی وضاحت ضمنی ابواب میں حضرت امام رحمہ اللہ نے فرمائی ہے۔

مختلف عنوانوں میں امام نے مختلف فیہ مسائل کے متعلق اپنا مسلک واضح فرمایا ہے۔ ان تمام مسائل میں امام رحمہ اللہ کی نظر ایک مجتہد کی طرح ہے جو مصالحِ شرعیہ کی روشنی میں سوچتا ہے اور جو ان کی سمجھ میں آئے، اس کے مطابق فیصلہ دیتے ہیں۔

نماز کے مسائل:

علم کے بعد طہارت کی مختلف اقسام کا ذکر فرما کر نماز کے مسائل شروع کر دیے ہیں۔ یہ مسائل قریباً پانچ سو ذیلی ابواب میں پھیلا دیے گئے ہیں۔ ان میں تعمیرِ مساجد اور آدابِ مسجد کے ابواب بھی ہیں۔ ان میں وہ اختلافی مسائل بھی ہیں جنھیں فروعی مسائل سمجھ کر جدید ذہن گھبراتا اور بدکتا ہے۔ آج کی جمہوری سیاست میں اگر کرسیاں چل جائیں، مغلظ گالیاں دی جائیں، جھوٹ بولا جائے تو جدید تہذیب میں یہ ترقی کے نشانات ہیں۔ قتل ہوں، پارٹیاں گرفتار ہو کر جیل کی سیر کریں، تہذیبِ جدید کے چہرے پر اس سے کوئی شکن نہیں پڑتا۔ اخبارات خریدے جائیں اور تحریری جھوٹ اطرافِ عالم میں پھیلایا جائے، یہ نئی روشنی کی خوشگوار علامات ہیں۔ دین اور مذہب کی گفتگو ہو، چند آدمی اس میں شریک ہوں، گفتگو میں آواز اونچی ہو جائے تو چہرے پر تیوریاں شروع ہو جائیں گی، مذہب کو بدنام کیا جائے گا، علم اور علماء پر طعن شروع ہو جائے گا۔

امام رحمہ اللہ کا طریقِ بحث:

امام رحمہ اللہ نے "الجامع الصحیح" میں ان تمام فروعی مسائل پر قریباً گفتگو فرمائی ہے۔ اپنے مسلک کے مطابق جو معلومات ضروری تھیں، فراہم کی ہیں، مگر کسی مخالف کا نام تک ذکر نہیں فرمایا۔ کسی پر طعن کی ضرورت محسوس نہیں فرمائی۔ بعض اوقات دونوں فریق کے دلائل ذکر فرمائے اور

ترجمۃ الباب میں صحیح مسلک کی طرف رجحان کے قرائن رکھ دیے۔ بعض اوقات تبویب میں مختلف نظریات ذکر فرمائے، اس کے مطابق احادیث ذکر فرما دیں۔ دونوں امر شرعاً درست تھے، ترجیح کی ضرورت ہی نہیں سمجھی۔ مقصد یہ ہے کہ امت پر کشادگی رہے، مثلاً ران کا ڈھانپنا ضروری ہے یا نہیں؟ بعض روایات تعلیقاً ذکر فرمائیں اور بعض مع اسانید بیان فرمائیں اور طویل بحث کا فیصلہ دو حرفوں میں فرمایا:

"حَدِيثُ أَنَسٍ أَسْنَدُ، وَحَدِيثُ جَرْهَدٍ أَحْوَطُ" (الجامع الصحیح: ۵۳)[1]

"حضرت انس کی روایت سند کے لحاظ سے مضبوط ہے اور جرہد کی حدیث «اَلْفَخِذُ عَوْرَةٌ» (ران پردہ ہے) میں احتیاط ہے۔"

تمام پہلوؤں پر نہایت احتیاط سے گفتگو فرمائی۔

مناظرات میں اعتدال:

امام رحمہ اللہ نے عام علماء اور جدید تہذیب میں مباحثات کے متعلق ایک نقطۂ اعتدال قائم فرمایا ہے۔ اختلافِ فہم انسانی فطرت کا تقاضا ہے۔ اس کا ظہور بہر حال ہوگا۔ اس سے بچنا مشکل ہے، لیکن اس میں تلخی نہیں آنی چاہیے۔ دوسرے فریق کی امانت پر اسی قدر اعتماد کرے جس قدر اپنی دیانت پر ہے، اور فروع و اصول تمام مختلف فیہ مسائل میں تحقیق کی کوشش کرے۔ جو مسئلہ حق معلوم ہو جائے، اس پر عمل کرے اور بلا وجہ مخالف کی تکفیر یا تفسیق نہ کرے۔

بعض الناس:

امام نے بعض اہلِ علم کی فقہیات میں تعارض ذکر فرمایا ہے۔ "قَالَ بَعْضُ النَّاسِ" کے عنوان سے ان مختلف فقہی جزئیات کا ذکر فرمایا ہے جو ان مستندات میں مرقوم ہیں، لیکن نہ کسی کا نام لیا نہ ان کی مستندات کا تذکرہ فرمایا۔ بعض حضرات کو امام کی یہ روش از بس ناگوار ہے۔ ان کا خیال ہے کہ شاید حقارت کے سبب نام نظر انداز کر دیا ہے، حالانکہ مقصد اشخاص اور ان کے ناموں کا تذکرہ نہیں، بلکہ مطلب صرف اس قدر ہے کہ طریقِ بحث کی غلطی ظاہر ہو جائے۔ امام نے اس کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی کہ کسی مخالف کا نام ذکر کیا جائے۔ ﴿ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا ﴾ [یوسف: ۲۳] اور

[1] صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب ما يذكر في الفخذ (۱/ ۱٤٥)

﴿ اِمْرَاَتُ الْعَزِيْزِ ﴾ [یوسف: ۳۰] ایسے مبہم ارشادات سے یہی سبق حاصل ہوتا ہے۔ اس طریقِ بحث سے علماء کو سبق حاصل کرنا چاہیے۔ اس سے مسئلہ صاف ہو جاتا ہے اور ناخوشگوار گرمی کی ضرورت نہیں رہتی۔ حضرت امام رحمہ اللہ نے "الجامع الصحیح" کے علاوہ بعض مسائل پر مختلف اجزاء بھی لکھے ہیں۔[1] اس میں صحیح کی شرائط سے بالا ہو کر مسئلے پر کسی قدر بسط سے بحث فرمائی ہے، لیکن وہاں بھی دلائل سے تجاوز نہیں ہونے پایا۔ بحث ذرا پھیل گئی، لیکن کوئی تلخی پیدا نہیں ہوئی۔

آج کل مذہبی مباحثات میں یہ انداز پیدا کرنا چاہیے۔ تلخی اور تیزی سے بالکلیہ پرہیز کرنا چاہیے۔ اس کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ بہترین پیشوا ہیں اور یہ صرف امام بخاری رحمہ اللہ ہی پر بس نہیں، اس دور کے علماء کا عموماً مباحث میں یہی طریق تھا۔ وہ متعلقاتِ بحث میں وقت ضائع نہیں کرتے، دلائل ذکر کرنے کے بعد فتویٰ بازی پر نہیں اترتے، بلکہ پورا زور دلیل پر ہوتا ہے۔ یہی بحث کا صحیح طریقہ ہے۔

اختلافی مسائل:

صحیح بخاری تمام اہلِ سنت میں پڑھی جاتی ہے۔ ہر ایک شوافع، احناف، حنابلہ اس کتاب سے مستفید ہوتے ہیں، اور کتاب میں بعض مروجہ مذاہب کے خلاف دلائل بھی موجود ہیں۔ اوقاتِ نماز، نماز میں طمانیت، صفوں کو ملانا، رفع الیدین، امام کے پیچھے سورت فاتحہ، آمین بالجہر، بستیوں میں جمعہ، تکبیراتِ عیدین، جمعہ میں عورتوں کی حاضری؛ اس قسم کے سینکڑوں اختلافی مسائل صحیح بخاری میں موجود ہیں۔ اہلِ علم ان کو پڑھتے ہیں، مخالفت بھی کرتے ہیں، مگر اس سے نہ تکلیف ہوتی ہے نہ رنج، حالانکہ ان مسائل پر گفتگو کرنے سے ہمارے علماء بھی جھجکتے ہیں۔ ان مسائل کی اشاعت کو فرقہ پروری کی دلیل سمجھتے ہیں، لیکن حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری میں چھوٹے بڑے مسائل کا تذکرہ فرمایا، بلکہ اصل یہ ہے کہ لب و لہجے کو درست رکھنا چاہیے اور برداشت کی عادت سیکھنا چاہیے۔ اپنی کہہ سکے، مخالف کی سن سکے، مسائل میں تحقیق کی یہی راہ ہے۔ نہ ان مسائل میں غلو ہونا چاہیے، نہ ان مسائل پر گفتگو کرنے سے گھبرانا چاہیے۔

جو لوگ زندگی کے ہر گوشے میں دین کو سرسبز اور قائم دیکھنا چاہتے ہیں اور اقامتِ دین کو وظیفۂ زندگی سمجھتے ہیں، معلوم نہیں ان سنتوں کے لیے ان کے ہاں بھی کوئی گوشہ ہے یا نہیں؟ امام بخاری رحمہ اللہ

[1] مثلاً: جزء رفع اليدين، جزء القراءة خلف الإمام.

اور ان کے اَتباع یعنی اعیان اہلِ حدیث کے نزدیک تو زندگی کے ہر زاویے میں دین کے پائے جانے کا یہی مطلب ہے کہ وہ اصول، فروع، فرائض، نوافل، سنن اور واجبات؛ سب کو دین کا جزو سمجھتے ہیں اور حسبِ مرتبہ اور حسبِ ضرورت ان مسائل کی اشاعت فرماتے ہیں۔

مخلص نوجوانوں سے گزارش:

نیم مذہبی اور سیاسی تحریکات نے دینی ذوق کو اس قدر کمزور کر دیا ہے کہ اچھے اچھے اہلِ علم بھی توحید و سنت پر گفتگو کو فرقہ پرستی سے تعبیر کرتے ہیں۔ ایسے نوجوانوں کی ضرورت ہے جو نڈر ہو کر کتاب وسنت کی اشاعت کریں۔ اصول اور فروع پر خود عمل کریں اور عامۃ المسلمین کو ان مسائل کی طرف متوجہ کریں اور اس کے لیے بہتر اسلوب اختیار کر سکیں۔ مناظرانہ طعن و تشنیع سے بچ کر جدالِ احسن اور تبلیغ کے لیے اچھی زبان اختیار کریں۔ امام بخاری رحمہ اللہ خصوصاً اور ائمہ حدیث عموماً اس باب میں بہترین اسوہ ہیں۔ انھوں نے محض نمایشی طور پر نہیں، حقیقتاً زندگی کے ہر گوشے پر نظر رکھی ہے اور معیشت کے ہر زاویے پر شریعت اور دین کی روشنی میں ہدایات دی ہیں اور یہی اصل دین ہے۔ امام بخاری کی صحیح، امام ترمذی کی جامع، امام احمد کی مسند؛ اس کی بہترین ضامن ہیں کہ ائمہ حدیث کیا ہیں، ان کا مذہب اور ان کا طریقِ استدلال کیا ہے، اختلافی مسائل کے بیان میں ان کا اسلوب کیا ہے اور کس طرح قولِ بلیغ سے انھوں نے دلوں تک پہنچنے کی کوشش فرمائی ہے۔

بعض تحریکیں:

اس ملک میں کئی تحریکات ہیں جن کا منشور یہ ہے کہ وہ پورے اسلام کی طرف راہنمائی کر رہے ہیں اور زندگی کے ہر گوشے اور ہر موڑ کے لیے ان کے پاس شمعِ ہدایت ہے، لیکن عملاً وہ ایک آدھ مسئلے میں اس طرح الجھے کہ برسوں تک دوسرے مسائل کی طرف توجہ ہی نہیں ہو سکی۔ لٹریچر شائع کیا تو مخصوص طبقے کے لیے اور کبھی عوام کو خطاب کیا تو اس زبان اور لہجے میں کہ اسے ملک کی اکثریت نہ سمجھ سکے۔

میری رائے یہ ہے کہ زندگی کا پورا پروگرام صرف انبیاء ہی دے سکتے ہیں اور سارے دین پر صرف اللہ ہی کی نظر ہو سکتی ہے اور اس کے انبیاء جو علوم کو براہِ راست آسمان سے اخذ کرتے ہیں، آسمانی علوم ان پر غیر مشتبہ طور نازل ہوتے ہیں، حال اور مستقبل کی تمام امراض ان پر عیاں ہوتی ہیں۔ یا پھر مکمل پروگرام وہ لوگ دے سکتے ہیں جنھوں نے آسمانی علوم کی حفاظت کی ذمے داری لی۔

آنحضرت ﷺ کے ارشادات کو سنا، یاد کیا، لکھا اور پہنچایا۔ علومِ سنت کی نشر و اشاعت کے لیے زندگیاں وقف فرمائیں۔

أَهْلُ الْحَدِيثِ هُمْ أَهْلُ النَّبِيِّ
وَإِنْ لَّمْ يَصْحَبُوْا نَفْسَهُ أَنْفَاسَهُ صَحِبُوْا [1]

ان کے علاوہ کوئی سیاسی، معاشی، دینی یا نیم سیاسی تحریک بعض مخصوص حصوں کی اصلاح کر سکتی ہے، خاص قسم کے پروگرام دے سکتی ہے۔ مکمل پروگرام کتاب وسنت اور اس کے خدّام ہی دے سکتے ہیں۔ اس کی زندہ دلیل اس دورِ واپسیں کی غالباً آخری تحریک ہے جسے سید احمد شہید اور سید اسماعیل شہید کی قیادت کا فخر حاصل ہے۔ اسی تحریک نے میدانِ جنگ سے لے کر اندرونِ خانہ تک اپنے ماننے والوں کی راہنمائی فرمائی۔ افسوس ہے کہ حالات کی رفتار پر انضباط نہ ہو سکا، ورنہ آج دنیا کا نقشہ کچھ اور ہوتا۔ اس ملک کی حدود پاک و ہند سے بھی زیادہ وسیع ہوتیں۔ میں محسوس کرتا ہوں کہ میں موضوعِ سخن سے کسی قدر آگے نکل گیا ہوں، مگر ؎

لذیذ بود حکایت دراز تر گفتم [2]

مقصد یہ ہے کہ پوری زندگی کی اصلاح علومِ سنت سے ہو سکتی ہے اور مکمل راہنمائی صرف وہی لوگ دے سکتے ہیں جن کا دامن راہ گزر کی آلائشوں سے پاک ہے اور اس راہ میں بڑی سے بڑی چٹان بھی ان کا راستہ نہیں روک سکی۔ اس مسلک کے اولین راہنما آنحضرت ﷺ ۔فداہ ابی و امی۔ ہیں اور آپ کے خدّام میں سب سے اعلیٰ مقام امام محمد بن اسماعیل بخاری رحمہ اللہ کا ہے۔ یہی ایک مسلک ہے، جب بھی دنیا نے اسے اپنایا، اپنی مشکلات کا زیادہ سے زیادہ حل اس میں پایا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے مذہب کی مزید وضاحت:

حال کی گزارش میں ہم نے عرض کیا کہ امام بخاری رحمہ اللہ اور ائمۂ حدیث صحیح حکیم ہیں۔ یہی زندگی کے تمام شعبوں میں ہدایت دینے کی اہلیت رکھتے ہیں۔ مزید گزارش ہے کہ فقہی فروع اور

[1] اہلِ حدیث ہی نبی اکرم ﷺ کے حقدار ہیں۔ اگرچہ انھیں آپ ﷺ کی ذات کی صحبت حاصل نہیں ہوئی لیکن آپ ﷺ کی سانسوں (فرامین) کی صحبت تو انہی کو حاصل ہوئی ہے!

[2] گفتگو مزیدار تھی، اس لیے طویل ہوگئی۔

اجتہادی مسائل میں امام بخاری رحمہ اللہ دنیا کے مروجہ مسالک سے بالکل آزاد ہیں، وہ مروجہ طرقِ فکر سے کسی کے بھی پابند نہیں۔

اکثر مروجہ طریقہ ہائے فکر نے امام رحمہ اللہ کو اپنانے کی کوشش فرمائی ہے۔ امام الأدباء علامہ حافظ عینی رحمہ اللہ سے حضرت مولانا احمد علی سہارنپوری اور استاذ العلماء سید انور شاہ صاحب رحمہ اللہ تک یہ کوشش جاری معلوم ہوتی ہے کہ اولاً تو خود امام بخاری رحمہ اللہ کو حنفی بنا لیا جائے، ورنہ کم از کم صحیح بخاری تو ضرور حنفی ہو جائے۔ لیکن علمی حلقے خوب جانتے ہیں کہ نہ صحیح بخاری حنفی ہو سکی، نہ امام بخاری اپنے مقام سے نیچے اتر سکے اور یہ کوششیں ﴿حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ﴾ [يوسف: ٦٨][1] کا مصداق ہو کر رہ گئیں۔

حضرات علمائے دیوبند کا اضطراب:

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی اس صراحت کے بعد کہ

"اِعْلَمْ أَنَّ النَّاسَ قَبْلَ الْمِائَةِ الرَّابِعَةِ كَانُوْا غَيْرَ مُجْمِعِيْنَ عَلَى التَّقْلِيْدِ الْخَالِصِ لِمَذْهَبٍ وَّاحِدٍ بِعَيْنِهِ" (١/ ١٢٢)[2]

"لوگ چوتھی صدی سے قبل خاص مذہب کی تقلید پر جمع نہ تھے۔"

اس سے ظاہر ہے کہ ان سکول ہائے فکر کو جو قبولیت چوتھی صدی کے بعد حاصل ہوئی، وہ اس سے پہلے نہ تھی۔ نہ حنفی، شافعی کہلانے کا بطور مذہب رواج تھا۔ تلمذ اور استفادے کی وجہ سے بعض مسائل میں اساتذہ کی طرف رجحان تھا اور یہ قدرتی بات ہے اور ہمیشہ رہا ہے، لیکن ان طرق کو بطور مذہب یا بطور سکولِ فکر چوتھی صدی سے پہلے قبولیت حاصل نہ تھی۔ حضرت استاذ الاساتذہ مولانا سید انور شاہ رحمہ اللہ کے ارشاداتِ گرامی میں عجیب اضطراب ہے۔ فیض الباری (١/ ١٧٨، ٣٠١) ملاحظہ فرمائیے،[3] وہ ائمۂ حدیث کو ان مختلف سکول ہائے فکر میں تقسیم فرمانا چاہتے ہیں جن کا رواج چوتھی صدی کے بعد ہوا، حالانکہ

---

[1] یعقوب علیہ السلام کے دل میں ایک خواہش۔

[2] حجة الله البالغة (١/ ١٥٢)

[3] محولہ بالا صفحہ (١/ ١٧٨) میں مولانا انور شاہ صاحب کشمیری نے امام لیث بن سعد مصری کو "حنفی" قرار دیا ہے جس پر نقد کرتے ہوئے استادِ محترم حافظ عبدالمنان نور پوری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"امام لیث بن سعد الفقیه الحافظ ایک مجتہد ہیں، وہ حنفی مقلد نہیں۔ اور ابن خلکان کا کہنا کہ میں نے ←

ائمۂ حدیث اس دور کی پیداوار ہی نہیں جب تقلید نے اجتماعی قبولیت کی صورت اختیار کی۔
وہ دل سے چاہتے ہیں کہ اس سکولِ فکر کی تعداد جہاں تک کم ہو سکے کم کر دیں، جس کی پابندی اہلِ علم چوتھی صدی سے پہلے کرتے تھے۔ کہیں تو یحییٰ بن معین اور یحییٰ بن سعید قطان کو حنفی ظاہر فرماتے ہیں۔ [1]

← کسی کتاب میں دیکھا ہے کہ وہ حنفی ہیں، ان کے حنفی مقلد ہونے کی دلیل نہیں، کیونکہ قاضی ابن خلکان نے نہ اس کتاب کا نام لکھا ہے جس میں انھوں نے یہ بات دیکھی ہے اور نہ اس کے مصنف کا بتایا اور نہ یہ بات کہنے والے کا نام ہی ذکر کیا ہے، البتہ عینی نے کہا ہے کہ ''ہمارے لوگوں نے ان (لیث بن سعد) کو اَصحابِ ابی حنیفہ میں شمار کیا ہے۔'' تو ابن خلکان نے ایک حنفی کی کتاب میں دیکھ کر یہ بات نقل کر دی ہے، لہٰذا جب ان کا حنفی ہونا ہی پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچا تو ان کا امام ابوحنیفہ کا مقلد ہونا کس طرح ثابت ہو سکتا ہے؟ مزید برآں جس سند کو دلیل بنا کر امام لیث رحمہ اللہ کا حنفی ہونا ثابت کیا گیا ہے اس میں احمد بن عبدالرحمن، طحاوی کا استاد ہے۔''

بعد ازیں شیخ نورپوری رحمہ اللہ نے اس راوی پر امام ابن عدی، ابن حبان اور ابن یونس سے بحوالۂ میزان مختلف جروح اور دیگر ائمہ کے بعض اقوال نقل کیے ہیں، پھر مزید لکھتے ہیں:

''صاحبِ فیض الباری نے ابو یوسف سے تلمذ کی بنا پر لیث بن سعد کو حنفی قرار دیا ہے، تو امام احمد بن حنبل جو ابو یوسف کے شاگرد ہیں، کیا صاحبِ فیض الباری اور ان کے حواری کہیں گے کہ احمد بن حنبل بھی حنفی ہیں؟!''
''اسی طرح شافعی نے اصحاب ابی حنیفہ سے روایت کی ہے تو کیا یہ کہا جائے گا کہ شافعی بھی حنفی ہیں؟! اگر ان کی یہ بات دلیل بن سکتی ہے تو ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ محمد بن حسن شیبانی مالکی ہیں، کیونکہ وہ تو امام مالک کے بلا واسطہ شاگرد ہیں۔ پھر امام ابوحنیفہ خود بھی حماد بن ابی سلیمان کے شاگرد ہیں تو کیا یہ کہنا درست ہے کہ ابوحنیفہ، حماد بن ابی سلیمان کے مقلد ہیں؟ بعض اہلِ علم نے، جن میں ذہبی رحمہ اللہ بھی شامل ہیں، صراحت کی ہے کہ ابوحنیفہ نے مالک سے روایت کی ہے تو کیا ابوحنیفہ بھی مالکی تھے؟''
(إرشاد القاري إلى نقد فيض الباري: ٢/ ٣٦٥) مختصراً.

[1] فیض الباری (١/ ١٦٩) اس پر نقد کرتے ہوئے محدث العصر امام محمد گوندلوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:
''یہ دور کی کوڑی لانا ہے۔ ان سب کا حنفی ہونا ایسا خیال ہے جس کا ہر وہ عقل انکار کرے گی جس نے ان ائمہ کے حالات کا گہرا مطالعہ کیا ہے، کیونکہ انھوں نے تو اصحاب الرائے پر شدید نقد کیا ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام وکیع رحمہ اللہ سے [جنھیں صاحبِ فیض الباری نے متعصب حنفی قرار دیا ہے] اہل الرائے خصوصاً امام ابوحنیفہ پر سخت رد ذکر کیا ہے۔ [سنن ترمذي، كتاب الحج، باب إشعار البدن] اور ابن معین نے «إِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا» کے اضافے کو ضعیف قرار دیا ہے، جیسا کہ امام نووی نے ذکر کیا ہے، اور یحییٰ بن معین نے کہا ہے کہ ایمان قول اور عمل کا نام ہے، جو کم اور زیادہ ہوتا رہتا ہے۔'' ←

کہیں ابو داود اور نسائی کو حنبلی فرمایا ہے۔[1] بعض جگہ ترمذی کو شافعی ظاہر فرمایا۔[2] ایک مقام پر امام بیہقی کے متعلق فرماتے ہیں:

"وَالْبَيْهَقِيُّ أَيْضًا لَمْ يَقْدَحْ فِيْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ -رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالىٰ- مَعَ كَوْنِهِ مُتَعَصِّبًا" (١/ ١٦٩)[3]

"بیہقی نے تعصب کے باوجود حضرت امام ابو حنیفہ پر جرح نہیں فرمائی۔"

اور ایک مقام پر فرماتے ہیں:

"وَمَا اشْتَهَرَ أَنَّهُ شَافِعِيٌّ فَلِمُوَافَقَتِهِ إِيَّاهُ فِيْ الْمَسَائِلِ الْمَشْهُوْرَةِ وَإِلَّا فَمُوَافَقَتُهُ لِلْإِمَامِ الْأَعْظَمِ لَيْسَ أَقَلَّ مِمَّا وَافَقَ فِيْهِ الشَّافِعِيَّ" (١/ ٥٨)

"اور مشہور خیال کہ امام بخاری، شافعی ہیں، یہ اس لیے ہے کہ وہ مشہور مسائل میں امام شافعی کے موافق ہیں، ورنہ احناف کے ساتھ ان کی موافقت کم نہیں۔"

پھر اس کے بعد فرماتے ہیں:

"فَعَدُّهُ شَافِعِيًّا بِاعْتِبَارِ الطَّبَقَةِ لَيْسَ بِأَوْلىٰ مِنْ عَدِّهِ حَنَفِيًّا" (٥٨/١)

"طبقے کے لحاظ سے امام بخاری کو شافعی کہنا حنفی کہنے سے کچھ زیادہ بہتر نہیں۔" ؎

وَكُلٌّ يَدَّعِيْ وَصْلًا لِلَيْلىٰ
وَلَيْلىٰ لَا تُقِرُّ لَهُ بِذَاكَا[4]

مگر شاہ صاحب رحمہ اللہ نے امام کے متعلق غیر مشکوک طور پر اپنی رائے کا اظہار فرما دیا ہے:

"وَاعْلَمْ أَنَّ الْبُخَارِيَّ مُجْتَهِدٌ لَا رَيْبَ فِيْهِ"[5] "بخاری بلاشک مجتہد ہیں۔"

حقیقت بھی یہی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کسی کے مقلد نہیں۔

← (حواشي الإمام المحدث الحافظ محمد الكوندلوي على فيض الباري، نسخة تعليم الإسلام أودانواله: ١/ ١٦٩) مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: إرشاد القاري إلى نقد فيض الباري (٢/ ٢٨٨)

[1] فيض الباري (١/ ٥٨، ٣٠١) نیز دیکھیں: إرشاد القاري إلى نقد فيض الباري (٣/ ٣٩٠)

[2] فيض الباري (١/ ٥٨) نیز دیکھیں: مقدمة تحفة الأحوذي (ص: ٣٥٣)

[3] نیز دیکھیں: إرشاد القاري إلىٰ نقد فيض الباري (٢/ ٣٢٧)

[4] ہر کوئی لیلیٰ کو پانے کا دعویٰ کرتا ہے لیکن لیلیٰ ان سے کسی کو بھی ہاں نہیں کرتی!

[5] فيض الباري (١/ ٥٨)

ایک مقام پر غالباً علامہ سبکی کے متعلق فرماتے ہیں:

”وَمَنْ عَدَّهُ (أَيْ أَبَا دَاوُدَ) مِنَ الشَّافِعِيَّةِ فَكَأَنَّهُ لَمْ يَقْصِدْ بِهِ إِلَّا تَكْثِيرَ السَّوَادِ، وَلَا رَيْبَ أَنَّهُ حَنْبَلِيٌّ“[1]

”جن لوگوں نے امام ابوداود کو شافعی ظاہر کیا ہے، ان کا مقصد محض اپنی جماعت کی نمائش کرنا ہے، یقیناً وہ حنبلی ہیں۔“

حضرت انور شاہ صاحب کی عادت پر غور کیا جائے تو وہ اپنی جماعت کی تکثیر کے علاوہ اپنے مخالف کے سواد کی تقلیل بھی چاہتے ہیں۔ حضرت کے مقام کا بے حد احترام ہے، لیکن حنفیت کی محبت میں اپنے مقام سے کہیں نیچے اتر گئے۔ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَتَجَاوَزَ عَنْ مُسَامَحَاتِهِ!

امام کی شافعیت:

امام بخاری رحمہ اللہ پر سب سے زیادہ دعویٰ حضرات شوافع کا ہے، مگر واقعات کی شہادت اس کے خلاف ہے۔ ”الجامع الصحیح“ میں کئی جگہ وہ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ سے اختلاف فرماتے ہیں:

1. شوافع کا مسلک ہے کہ زکوۃ جہاں سے وصول کی جائے، وہیں کے فقراء میں تقسیم کی جائے۔ دوسری جگہ تقسیم کرنا درست نہیں۔[2] امام رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”بَابُ أَخْذِ الصَّدَقَةِ مِنَ الْأَغْنِيَاءِ، وَتُرَدُّ فِي الْفُقَرَاءِ حَيْثُ كَانُوا“[3]

(صحيح بخاری: ۱/ ۲۰۲، مطبوعه هند)

”اغنیاء سے صدقہ لے کر فقراء کو دیا جائے، وہ جہاں بھی ہوں۔“

اس میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی روایت کے عموم سے استدلال فرمایا ہے، جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یمن بھیجا۔

2. حضرات شوافع کا خیال ہے کہ زکوۃ ان تمام مصارف پر خرچ ہونی چاہیے جن کا ذکر قرآن حکیم نے فرمایا ہے۔[4] لیکن امام فرماتے ہیں: یہ ضروری نہیں۔ ایک مصرف میں بھی صرف کی

---

[1] فيض الباري (۱/ ۳۰۱) نیز دیکھیں: إرشاد القاري (۳/ ۳۹۰)

[2] دیکھیں: المجموع للنووي (٦/ ۲۲۰) فتح الباري (۳/ ۳۵۷)

[3] صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة...، قبل الحديث (۱٤۲٥)

[4] دیکھیں: المجموع للنووي (٦/ ۱۸٦)

جاسکتی ہے۔فرماتے ہیں:

”بَابُ اسْتِعْمَالِ إِبِلِ الصَّدَقَةِ وَأَلْبَانِهَا لِأَبْنَاءِ السَّبِيلِ“ (۱/ ۲۰۳)[1]

اس میں قبیلہ عرینہ کا ذکر فرمایا کہ یہ لوگ مسلمان ہوکر مدینہ منورہ میں آ گئے، ان کو استسقاء کا مرض ہوگیا۔ آپ ﷺ نے انھیں باہر صدقہ کے اونٹوں میں بھیج دیا کہ ان کا دودھ وغیرہ استعمال کریں۔ یہ لوگ مسافر تھے، یہاں صدقہ صرف ”أبناء السبيل“ (مسافروں) پر استعمال فرمایا۔

3. حیوانات کے سؤر[2] اور حلت وحرمت کے متعلق موالک کے مشہور مسلک کی مخالفت فرمائی۔

4. شوافع کے نزدیک جمعہ کے لیے کم ازکم چالیس آدمیوں کا اجتماع ضروری ہے۔[3] امام رحمہ اللہ نے ذکر فرمایا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے بارہ آدمیوں کے ساتھ نمازِ جمعہ ادا فرمائی۔[4] یہ مسلک حضرات شوافع کے خلاف ہے۔ (صحیح بخاری :۱/ ۱۲۸)

5. حنابلہ کا مشہور مسلک ہے کہ جمعہ قبل الزوال بھی درست ہے۔[5] امام رحمہ اللہ نے صراحت فرمائی ہے:

”بَابُ وَقْتِ الْجُمُعَةِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ“ (صحیح بخاری : ۱/ ۱۲۳)

صحیح بخاری پر نظر رکھنے والوں کو اچھی طرح معلوم ہے کہ امام رحمہ اللہ کی مذاہبِ اربعہ سے کسی کی موافقت یا مخالفت کا انحصار دلیل پر ہے، اس لیے ان کی شافعیت یا حنبلیت کا دعویٰ صرف خوش فہمی ہے۔ موالک اور احناف نے اچھا کیا کہ خواہ مخواہ انھیں اپنانے کی کوشش نہیں فرمائی۔ اگر ایسا کیا جاتا تو معاملہ بڑا ہی غیر معقول ہوتا۔

مولانا انور شاہ صاحب نے اس تلخی کے باوجود جو انھیں اہلِ حدیث یا ائمہ حدیث سے ہے اور

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب استعمال إبل الصدقة...، قبل الحديث (١٤٣٠)

[2] یعنی باقی ماندہ۔ نیز دیکھیں: الفقه المالكي وأدلته للطاهر بن حبيب (ص: ١٤۔ ١٨)

[3] المجموع للنووي (٤/ ٥٠٢) فتح الباري (٢/ ٤٢٣)

[4] صحيح البخاري: كتاب الجمعة، باب إذا نفر الناس عن الإمام في صلاة الجمعة فصلاة الإمام ومن بقي جائزة، رقم الحديث (٨٩٤)

[5] المغني لابن قدامة (٢/ ١٤٤) زاد المستقنع (ص: ٦٠)

اس مفرط محبت کے باوجود جو انھیں حنفیت سے ہے، امام بخاری رحمہ اللہ کے متعلق جچی تلی رائے قائم فرمائی ہے:

"إِنَّ الْبُخَارِيَّ عِنْدِيْ سَلَكَ مَسْلَكَ الْاِجْتِهَادِ، وَلَمْ يُقَلِّدْ أَحَدًا فِيْ كِتَابِهِ، بَلْ حَكَمَ بِمَا حَكَمَ بِهِ فَهْمُهُ" (فيض الباري: ١/ ٣٣٥)

اسی طرح (ج: ١، ص: ٣٢٥) میں شاہ صاحب نے صراحت فرمائی ہے۔ اور یہ صراحت اس سے پہلے سخاوی رحمہ اللہ اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بھی فرمائی ہے، بلکہ شیخ الاسلام نے تو انھیں مجتہد مطلق فرمایا ہے۔[1]

اجتہاد کی شروط:

ملکۂ اجتہاد میں کسب کے باوجود موہبتِ الٰہی کو بہت حد تک دخل ہے، مگر فقہاء رحمہم اللہ نے اجتہاد کے متعلق جن اصطلاحی اور فنی قیود کا تذکرہ اصولِ فقہ کی مستندات میں فرمایا ہے، اس نے تو اجتہاد کو بے حد ہیبت ناک بنا دیا ہے۔ ممکن ہے وقتی مصالح کا تقاضا کچھ اسی قسم کا ہو۔ ائمۂ اربعہ اور حضرت امام بخاری اور اکثر ائمۂ اجتہاد ان صنفی فنون کی تصنیف سے بہت پہلے اس مقام پر فائز ہو چکے تھے۔ یہ پیمانے بہت بعد میں ایجاد ہوئے اور ان فنون پر لکھنے والے قریباً اس نعمت سے محروم تھے۔ ان کی نگاہ میں مقامِ اجتہاد تک پہنچنا قریب قریب اتنا ہی مشکل ہے جیسے مقامِ نبوت تک رسائی، حالانکہ نبوت محض موہبت ہے اور اجتہاد کافی حد تک کسبی، اس لیے حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ اور بعض دوسرے اہلِ علم جن پر متاخرین کی مصنوعی قیود کا اثر ہے، مجمل طور پر تو حضرت امام رحمہ اللہ کو مجتہد فرما گئے، مگر مجتہد مطلق کی صراحت صرف امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے فرمائی، کیونکہ وہ متاخرین کی مصنوعی اصطلاحات سے مرعوب ہیں نہ متاثر۔ لِسِعَةِ عِلْمِهِ وَغَزَارَةِ فَهْمِهِ، رَحِمَهُ اللّٰهُ رَحْمَةً وَّاسِعَةً تَمْلَأُ بِهَا السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ.

بہر حال جب تک دنیا میں صحیح بخاری موجود ہے، امام رحمہ اللہ کے مسلک کے تعین میں کوئی مشکل نہیں۔ وہ مروجہ مذاہب سے قطعی متاثر نہیں۔ حضرت سید انور شاہ صاحب رحمہ اللہ کو امام سے شکوہ ہے۔ فرماتے ہیں:

---

[1] دیکھیں: طبقات الشافعية (٢/ ٢١٢) مقدمة تحفة الأحوذي (ص: ٣٥٧)

"وَهٰذِهِ مِنَّةٌ عَظِيمَةٌ مِنَ الْمُصَنِّفِ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالىٰ عَلٰى رِقَابِ النَّاسِ وَعَلَيْنَا أَنَّهُ يَسْتَعْمِلُ الْقُرْآنَ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ مُمْكِنٍ، وَإِنْ لَّمْ يَكُنْ رَاضِيًا عَنْ إِمَامِنَا الْأَعْظَمِ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالىٰ، وَأَرىٰ جَمَاعَةً مِنْ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ تَعَالىٰ يَرْوِي عَنْهَا الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي كِتَابِهِ، ثُمَّ لَمْ تَخْرُجْ مَنْقَبَةٌ عَنْ قَلَمِهِ لِلْأَئِمَّةِ الثَّلَاثَةِ، فَيَا لَلْعَجَبَ!"

(فيض الباري: ١/ ٧)

یعنی مصنف (امام بخاری) کا ہم پر اور عامۃ المسلمین پر بہت بڑا احسان ہے کہ وہ حسبِ امکان آیات کا ذکر فرماتے ہیں۔ گو وہ ہمارے امام اعظم سے خوش نہیں۔ اور میرا خیال ہے کہ امام بخاری امام محمد اور ابو یوسف کے تلامذہ سے روایت فرماتے ہیں، لیکن اس کے باوجود ان کے قلم سے ان تین بزرگوں کے متعلق کوئی تعریف کا کلمہ نہیں نکلا۔ تعجب ہے!!

فقہ الحدیث اور فقہ الرائے:

فقہ الحدیث اور فقہ الرائے، جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے "حجة الله" میں فرمایا،[1] دو الگ الگ طریقِ فکر ہیں۔ یہ دونوں اپنے اپنے طریق پر دین کی خدمت کی مختلف راہیں ہے جو بہر حال مختلف ہیں۔ اس لیے امام بخاری اور ائمۂ حدیث نے فقہائے کوفہ رحمہم اللہ کے متعلق جو راہ اختیار فرمائی ہے، اس سے زیادہ کی توقع رکھنا کوئی اچھی اور قابلِ تعریف امید نہیں اور نہ یہ شکوہ کچھ معقول ہے، ہم نے یہ حوالہ "تُعْرَفُ الْأَشْيَاءُ بِأَضْدَادِهَا"[2] کے اصول پر نقل کیا ہے، تاکہ امام بخاری اور ائمۂ حدیث کا مسلک متعدد وجوہ سے ظاہر ہو جائے، ورنہ یہ عبارت بالکل بے جوڑ ہے۔ فیض الباری حضرت شاہ صاحب کے امالی [لکھوائے ہوئے شذرے] ہیں جن پر محنت فرما کر مولانا بدر عالم صاحب نے شائع فرمایا۔ مولانا کے اعتبار پر اس عبارت کی نسبت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی طرف کی جا رہی ہے، ورنہ ایسی بے جوڑ عبارت کی نسبت شاہ صاحب کی طرف کرنے کو ذہن اِبا کرتا ہے۔

غور فرمایئے:

[1] حجة الله البالغة (١/ ١٤٧)

[2] اشیاء کی معرفت ان کی مخالف چیزوں سے حاصل ہوتی ہے۔

1 امام بخاری رحمہ اللہ حسبِ امکان ابواب میں آیات ذکر فرماتے ہیں، لیکن وہ ہمارے امام سے خوش نہیں!

2 امام بخاری رحمہ اللہ ائمہ ملت کے تلامذہ سے روایت کرتے ہیں، ان کے مناقب بیان نہیں فرماتے!

غور فرمایئے! اگر بخاری سے یہ شکوہ کیا جائے تو ائمہ ثلاثہ نے اپنے اساتذہ اور رواۃ کے مناقب میں کون سی کتاب لکھی؟ یہ صرف احساسِ کمتری ہے جس کی نسبت حضرت شاہ صاحب کی بجائے کاتبِ امالی کی طرف زیادہ موزوں معلوم ہوتی ہے۔ فیض الباری کے مطبوعہ نسخے میں اور بھی بہت سی بے جوڑ چیزیں ہیں جو شاہ صاحب کے مقام سے موزوں نہیں۔ یہ شکوہ کوئی کرے، کسی وجہ سے ہو، امام کے مسلک کی اس سے وضاحت ہو جاتی ہے اور احساس پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ مسلک صحیح ہے اور اسے دنیا میں رکھنا ضروری ہے، اس کی مخالفت اتنے اونچے مقامات سے اس بے جوڑ اور بھدّے طریق سے ہو رہی ہو تو آیا اسے تغافل کی نذر کر دیا جائے؟ ملک کی موسمی اور وقتی تحریکات پر اسے قربان کر دیا جائے؟ اور ایسے ستم ظریف حضرات واقعی اس کے اہل ہیں کہ تاریخ کے صفحات میں انھیں کوئی مناسب مقام دیا جائے؟!

میری پاکستان اور ہندوستان کے اہلِ حدیث علماء اور ہونہار طلبہ سے گزارش ہے کہ وہ اپنے موقف کو پہچانیں اور اپنی ذمے داریوں کو محسوس کریں ؎

كُلُّ امْرِئٍ تَحْسِبِيْنَ امْرَءاً وَنَارٍ تُوْقَدُ بِاللَّيْلِ نَاراً [1]

معاملات:

اسلام چونکہ زندگی کے تمام گوشوں پر محیط ہے، اس لیے اس نے بیوع، اجارات، شرکت، نکاح اور طلاق کے متعلق مخصوص ہدایات دی ہیں۔ ان ہدایات کا آغاز عبادات میں بہت زیادہ جامع اور محیط ہے۔ وہاں قیاسات کے لیے بہت کم گنجایش دی گئی ہے۔ عبادات کے اوضاع، اطوار اور وظائف میں پوری پابندی فرمائی۔ قیاس، ظن اور تخمین کو مداخلت کا کوئی موقع نہیں دیا۔ ان حدود کی پابندی شرعاً ضروری ہے جو شارع حکیم نے عبادات کے متعلق فرمائیں۔

معاملات کا انداز عبادات سے بالکل مختلف تھا، ان کا حصر کرنا ناممکن تھا۔ ظروف واحوال کی تبدیلی سے معاملات میں تنوع یقینی امر تھا اور تنوع کی صورت میں اس کے حکم کی نوعیت بھی مختلف ہونا

[1] تم ہر بندے کو مرد اور ہر آگ کو جو رات کو جلائی جاتی ہے، آگ سمجھ لیتی ہو!

قدرتی اور فطرتی امر ہے، اس لیے عبادات کی طرح پابندی نہیں، بلکہ ایک گونہ کشادگی رکھی گئی۔ سیاسیات میں اس سے بھی زیادہ وسعت عطا فرمائی گئی۔ فقہاء رحمہم اللہ نے اس معاملے میں الفاظ کی ہیرا پھیری سے اسے ایسا مغلق بنا دیا جو اسلام کی مزاجیت کے ساتھ چنداں مناسب نہ تھا۔ واقعات اور ان کے پس منظر، اَلسنہ، محاورات اور ان میں تنوع اور اختلاف قریباً نظر انداز کر دیا گیا۔ فقہ حنفیہ میں ساری دنیا کو مخصوص محاورات کا پابند کرایا گیا اور وہ بھی علمائے خراسان اور ماوراء النہر کی زبان میں۔ اس سے عجیب ضیق اور تنگی سی پیدا ہوگئی تھی۔ تقلید کی پابندی اور مذاہبِ اربعہ کی باہمی آویزشوں نے اور بھی دقت پیدا کر دی۔ نکاح اور اس کی شروط، انعقادِ نکاح کے لیے الفاظ، صحیح استفادہ، فریقین کی نیت سے پہلے مفتی اور قاضی کی نیت کو جاننا ضروری ہوگیا، کیونکہ قوتِ فیصلہ ان کے قلم میں ہے اور نیت بھی وہ جو آج سے صدیوں پہلے کے ماحول میں کی گئی۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ان ساری دقتوں کو دیکھا، دین کے مصالح کو بھی ملاحظہ فرمایا اور "کتاب الشروط" میں دو باب ذکر فرمائے:

① "بَابُ الشُّرُوْطِ فِي الْمَهْرِ عِنْدَ عُقْدَةِ النِّكَاحِ، وَقَالَ عُمَرُ: إِنَّ مَقَاطِعَ الْحُقُوْقِ عِنْدَ الشُّرُوْطِ، وَلَهَا مَا اشْتَرَطَتْ... الخ" (بخاری: ١/ ٣٢٦)

② "بَابُ مَا يَجُوْزُ مِنَ الْاِشْتِرَاطِ وَالثُّنْيَا فِيْ الْإِقْرَارِ، وَالشُّرُوْطِ الَّتِيْ يَتَعَارَفُهَا النَّاسُ بَيْنَهُمْ... الخ" (١/ ٣٥٢)

تیسرا باب "کتاب النکاح" میں ذکر فرمایا: "بَابُ الشُّرُوْطِ فِيْ النِّكَاحِ"

ان ابواب میں محدثانہ انداز سے ان تمام دقتوں کا جائزہ لیا جو اس راہ میں اربابِ تقلید و جمود نے پیدا کر دی تھیں۔ اس میں شروط کی اہمیت کا اس انداز سے جائزہ لیا کہ کتاب وسنت اور مقاصدِ نکاح کے منافی نہ ہوں تو ان شرائط کی پابندی ضروری ہو گی۔ پہلی شرط کے لیے حدیثِ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو اصلی قرار دیا۔[1] دوسری کے لیے اثرِ عمر رضی اللہ عنہ کو اصلی قرار دیا اور "کتاب النکاح" اور "کتاب الشروط" دونوں میں اس کا ذکر فرمایا۔[2] جس کا مفہوم یہ ہے کہ ایک شخص حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس

[1] صحیح البخاري: کتاب الشروط، باب ما یجوز من الاشتراط والثنیا في الإقرار...، رقم الحدیث (٢٥٨٥)

[2] صحیح البخاري: کتاب النکاح، باب الشروط في النکاح، قبل الحدیث (٤٨٥٦) و کتاب الشروط، باب الشروط في المهر عند عقدة النکاح، قبل الحدیث (٢٥٧٢)

آیا، اس نے کہا کہ حضرت میں نے اس شرط پر نکاح کیا تھا کہ میں اپنی بیوی کو اس کے گھر سے باہر نہیں لے جاؤں گا۔ اب میں نے فیصلہ کر لیا ہے کہ فلاں سرزمین میں چلا جاؤں، اور میں سفر کے لیے پوری تیاری کر چکا ہوں لیکن میری بیوی نے میرے ساتھ جانے سے انکار کر دیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''لَهَا مَا اشْتَرَطَتْ'' اسے اپنی شرط پر قائم رہنے کا حق ہے۔ اس شخص نے کہا: مرد تو اس صورت میں مر گئے! عورت جب چاہے گی (اس شرط کے مطابق) مرد کو طلاق دے دے گی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''اَلْمُؤْمِنُوْنَ عَلٰی شُرُوْطِهِمْ'' مومن اپنی شروط کے پابند ہیں۔ ان کے حقوق کا آخری فیصلہ ان شروط ہی کی روشنی میں ہو گا۔[1]

طلاق:

طلاق کے الفاظ اور مطلّق کی نیت کے متعلق ہمارے معاشرے میں جو گڑبڑ پائی جاتی ہے، اس کی بہت حد تک ذمے داری فقہائے حنفیہ رحمہم اللہ پر ہے۔ شرح وقایہ اور ہدایہ کے طالب علم جانتے ہیں کہ ان کتابوں میں طلاق وعتق کے مباحث کس قدر دقیق اور دقت انگیز ہیں۔ امام رحمہ اللہ نے یہاں بالکل طبعی فطری راہ کی طرف راہنمائی فرمائی ہے۔ فرماتے ہیں:

''بَابٌ إِذَا قَالَ: فَارَقْتُكِ أَوْ سَرَّحْتُكِ أَوِ الْخَلِيَّةُ أَوِ الْبَرِيَّةُ، أَوْ مَا عُنِيَ بِهِ الطَّلَاقُ فَهُوَ عَلٰى نِيَّتِهِ'' الخ[2]

یعنی الفاظِ طلاق میں مطلّق اور اس وقت کے محاورات ملحوظ ہوں گے۔ اس کا علمائے خراسان اور فقہائے ماوراء النہر کے محاورات سے فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

اسی طرح حرام کے لفظ سے حضرات موالک تین طلاقیں مراد لیتے تھے۔[3] امام بخاری رحمہ اللہ نے حسن بصری رحمہ اللہ کا اثر ذکر فرمایا:

---

[1] امام بخاری رحمہ اللہ نے دونوں مقامات پر یہ اثر سند کے بغیر (تعليقاً مجزوما به) ذکر کیا ہے، لیکن اسے امام سعید بن منصور (السنن: ١/ ١٨١) امام ابن ابی شیبہ (المصنف: ٣/ ٤٩٩) اور امام بیہقی رحمہ اللہ (٧/ ٢٤٩) نے موصولاً بیان کیا ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔ نیز دیکھیں: فتح الباري (٩/ ٢١٧) تغليق التعليق (٣/ ٤٢٨، ٤/ ٤١٩)

[2] صحيح البخاري: كتاب الطلاق، باب إذا قال: فارقتك... (٩/ ٣٦٩، مع الفتح)

[3] المدونة الكبرىٰ (٢/ ٢٨٥، ٢٨٨) فتح الباري (٩/ ٣٧٢)

"قَالَ الْحَسَنُ: نِيَّتُهُ"[1] امام حسن فرماتے ہیں: مطلّق کی نیت کے مطابق فیصلہ ہوگا۔

لفظِ حرام طلاق اور قسم دونوں معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ امام نے ایک بہت بڑی دقت معاشرے سے اٹھا دی۔ اَللّٰھُمَّ اجْعَلْ جَنَّةَ الْفِرْدَوْسِ مَأْوَاهُ.

استثناء:

استثناء کے متعلق بعض اہلِ علم کا خیال تھا کہ قلیل کو کثیر سے مستثنیٰ کیا جا سکتا ہے، لیکن کثیر کا استثناء صحیح نہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا: اس میں بھی کوئی حرج نہیں۔ اس کے لیے نصوص سے استدلال فرمایا اور شروط کے مفہوم کی تعیین کے لیے "اَلَّذِيْ يَتَعَارَفُهَا النَّاسُ بَيْنَهُمْ"[2] فرما کر معاملے کو حقیقت سے قریب تر کر دیا۔ اگر دنیا کو توفیق ملی کہ وہ اپنے قوانین کی تاسیس اور تشکیل اسلام کی روشنی میں کرے تو امام بخاری اور محدثین کرام ان کے لیے بہترین راہنما ہوں گے۔

نفقات:

نفقات کے متعلق مفلس، متعنت اور مفقود الخبر کا معاملہ فقہ حنفیہ کے مطابق بہت ہی مشکل تھا۔ ائمۂ احناف رحمہم اللہ ان تینوں صورتوں میں فسخ کی اجازت آسانی سے مرحمت نہیں فرماتے تھے۔ ان کے ارشادات کے مطابق عقدِ نکاح کی تقدیس کا خیال تو واقعی بدرجہا غایت تھا، لیکن عورت کی مظلومیت، اس کی اقدارِ زندگی اور غیر طبعی حالات کا اس میں کوئی حل نہ تھا۔ انگریزی عمل داری کے زمانے میں کاظمی بل کی تشکیل سے پہلے ان قوانین کا جو اثر پاک و ہند کے مسلمانوں پر پڑا، وہ حدیثِ محفل ہے۔ امام کے مسلک اور فتویٰ علی مذہب الغیر کی آڑ میں بعض مسلمانوں کی داد رسی ہوتی رہی، مگر بعض حضرات تو بدستور مسلک اہلِ حدیث سے ناراض رہے۔ مولانا تھانوی پر اللہ تعالیٰ کروٹ کروٹ رحمت فرمائے، انھوں نے "الحيلة الناجزة للحليلة العاجزة" لکھ کر مالک، حنابلہ، شوافع کے فتووں سے عامۃ المسلمین

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الطلاق، باب من قال لامرأته: أنت علي حرام (۹/ ۳۷۱، مع الفتح) امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ اثر سند کے بغیر (تعليقاً مجزوما به) ذکر کیا ہے، لیکن اسے امام عبدالرزاق (المصنف: ٦/ ٢-٤) اور امام بیہقی رحمہ اللہ (۷/ ۳۵۱) نے موصولاً بیان کیا ہے۔ نیز دیکھیں: فتح الباري (۳۷۱/۹) تغليق التعليق (٤/ ٤٣٨)

[2] صحيح البخاري: كتاب الشروط، باب ما يجوز من الأشراط (٥/ ٣٥٤، مع الفتح)

اور علمائے احناف دونوں کے لیے مخلصی کی راہ پیدا فرمائی، تو یہ سب حنفی مسلک کے خلاف تھا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے "بَابٌ: حُكْمُ الْمَفْقُوْدِ فِيْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ" میں مفقود کو "لقطه" پر قیاس فرمایا ہے۔ ان کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ اس مسئلے میں امام مالک سے بھی مظلوم کو زیادہ رعایت دینا چاہتے ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے دو اثر ذکر فرمائے ہیں:

1. سعید بن میبّب کا اثر۔ اگر لڑائی کی صفوں میں خاوند مفقود ہوجائے تو ایک سال انتظار کے بعد نکاح کرے۔[1]

2. حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ایک لونڈی خریدی، اس کا مالک مفقود الخبر ہو گیا۔ حضرت عبداللہ نے ایک سال کے انتظار کے بعد اس کی قیمت بتدریج فی سبیل اللہ خرچ کر دی۔ خیال یہ تھا اگر بائع آ گیا تو دے دوں گا، ورنہ اس کا اجر اس کو ملے گا۔[2]

3. قیدی کے متعلق امام زہری کا فتویٰ نقل فرمایا۔ اگر قیدی کا پتا معلوم ہو تو اس کی بیوی کو نکاح کی اجازت نہیں ہوگی، ورنہ ایک سال انتظار کے بعد نکاح کر سکتی ہے۔[3] اس کے لیے یزید مولی منبعث کی مرفوع حدیث "لقطه" کے متعلق بیان فرمائی ہے، جس کا مطلب ظاہر ہے کہ امام بخاری مفقود کی منکوحہ کو ایک سال انتظار کا فتویٰ دیتے ہیں۔ آج کے حالات اس سے بھی زیادہ اس مظلوم کے ساتھ رعایت کا تقاضا کرتے ہیں۔ بنیادی قرآن کا ارشاد ہے:

﴿ وَلَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا ﴾ [البقرة: ٢٣١]

جہاں عورت کو ضرر محسوس ہو، اس کی مخلصی کے لیے بواسطہ قاضی کوئی نہ کوئی راہ تلاش ہونی چاہیے، کیونکہ عورت کو تکلیف دے کر بند رکھنا درست نہیں۔

---

[1] صحيح البخاري: كتاب الطلاق، باب حكم المفقود في أهله وماله (٩/ ٤٣٠، مع الفتح) امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ اثر سند کے بغیر (تعليقاً مجزوما به) ذکر کیا ہے، لیکن اسے امام عبدالرزاق رحمہ اللہ نے موصولاً بیان کیا ہے۔ دیکھیں: مصنف عبدالرزاق (٧/ ٨٩) نیز دیکھیں: فتح الباري (٩/ ٤٣٠) تغليق التعليق (٤/ ٤٦٩)

[2] صحیح بخاری کے محولہ بالا مقام پر یہ اثر بھی معلق (مجزوما به) مروی ہے۔ اسے امام سفیان بن عیینہ، سعید بن منصور، ابو القاسم طبرانی اور طحاوی رحمہم اللہ (شرح معاني الآثار: ٤/ ١٣٩) نے موصولاً بیان کیا ہے۔ دیکھیں: فتح الباري (٩/ ٤٣٠) تغليق التعليق (٤/ ٤٦٩)

[3] مصنف ابن أبي شيبة (٦/٤٤٨) نیز دیکھیں: فتح الباري (٩/ ٤٣١) تغليق التعليق (٤/ ٤٧٠)

مفلس اور متعنت:

مفلس اور متعنت کے متعلق حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث بیان فرمائی:

”تَقُولُ الْمَرْأَةُ: إِمَّا أَنْ تُطْعِمَنِي وَإِمَّا أَنْ تُطَلِّقَنِي“ [1]

غلام اور چھوٹی اولاد کے متعلق بھی ان کا یہی خیال ہے۔ مفلس اور متعنت دونوں کی بیویاں طلاق کا مطالبہ کر سکتی ہیں۔ عدالت صحیح حالات کا جائزہ لینے کے بعد نکاح فسخ کر سکتی ہے۔

اگر خاوند کے پاس مال موجود ہے، لیکن وہ بخیل ہے، پورا خرچ نہیں دیتا، تو اس کی اجازت کے بغیر بھی اس کے مال سے خرچ کر سکتی ہے۔ ابو سفیان رضی اللہ عنہ کی بیوی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت دی۔ (۱/ ۸۰۸) [2]

امام بخاری رحمہ اللہ کی اس محدثانہ تحقیق کے بعد مفلس اور متعنت خاوند اور مفقود کے مسائل قریباً صاف ہو جاتے ہیں۔ لِلّٰهِ دَرُّهُ مَا أَغْزَرَ وَبَلَهُ وَمَا أَوْسَعَ فِقْهَهُ!

قیاس:

قیاس کے متعلق فقہائے کوفہ اور علمائے ظاہر دونوں ہی افراط و تفریط میں مبتلا تھے۔ اب محسوس ہوتا ہے کہ قیاس میں بے اعتدالی نے امام داود ظاہری اور امام ابن حزم پیدا کر کے قیاس کی حجیت کے انکار نے اس کی حجیت میں بے اعتدالیاں پیدا کی ہیں، وہ اسی بے اعتدالی کی صدائے بازگشت ہے۔ فقہائے احناف رحمہم اللہ نے قیاس کو اس بے اعتدالی سے استعمال فرمایا کہ اس پر پابندی لگانا اہلِ حق کے

---

[1] صحیح البخاري: کتاب النفقات، باب وجوب النفقة علی الأهل والعيال، رقم الحديث (٥٠٤٠) ولفظه: «أفضل الصدقة ما ترك غنى، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول، تقول المرأة: إما أن تطعمني، وإما أن تطلقني، ويقول العبد: أطعمني واستعملني، ويقول الابن: أطعمني، إلى من تدعني؟» فقالوا: يا أبا هريرة! سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: لا، هذا من كيس أبي هريرة " **مذکورہ بالا مرفوع حدیث کے آخری الفاظ (وابدأ بمن تعول) تک ہیں، اس کے بعد والے الفاظ اور تفصیل و تفسیر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اپنی بیان کردہ ہے، مرفوع حدیث کا حصہ نہیں، جیسا کہ آخر میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے خود بھی صراحت کر دی ہے، نیز دیکھیں:** سنن النسائي الكبرىٰ (٥/ ٣٨٣) فتح الباري (٩/ ٥٠٠)

[2] صحیح البخاري: کتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، رقم الحديث (٥٠٤٩)

لیے ضروری ہو گیا، لیکن اہلِ ظاہر کی راہ بھی اتنی ہی غیر معتدل ہے جس طرح فقہائے احناف کی۔ اس بے اعتدالی کی ایک دو مثالیں سن لیجیے، تا کہ ائمہ حدیث کی اعتدال پسندی کی قدر معلوم ہو سکے۔

علامہ برجندی (مشہور قاضی خاں) کے متعلق حضرت سید انور شاہ صاحب کی رائے ہے:

"وَأَرْفَعُ دَرَجَةً مِنْ صَاحِبِ الْهِدَايَةِ" (فيض الباري: ١/ ١٨٦)

"ان کا مقام صاحبِ ہدایہ سے بھی اونچا ہے۔"

قاضی خان فرماتے ہیں:

"رَجُلٌ قَالَ لِامْرَأَتِهِ: إِنْ لَّمْ يَكُنْ فَرْجِي أَحْسَنَ مِنْ فَرْجِكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ، وَقَالَتِ الْمَرْأَةُ: إِنْ لَّمْ يَكُنْ فَرْجِي أَحْسَنَ مِنْ فَرْجِكَ فَجَارِيَتِي حُرَّةٌ. قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ أَبُوْ بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالىٰ: إِنْ كَانَا قَائِمَيْنِ عِنْدَ الْمَقَالَةِ بَرَّتِ الْمَرْأَةُ، وَحَنَثَ الزَّوْجُ، وَإِنْ كَانَا قَاعِدَيْنِ بَرَّ الزَّوْجُ وَحَنَثَتِ الْمَرْأَةُ، لِأَنَّ فَرْجَهَا حَالَةَ الْقِيَامِ أَحْسَنُ مِنْ فَرْجِ الزَّوْجِ، وَالْأَمْرُ عَلَى الْعَكْسِ حَالَةَ الْقُعُوْدِ"[1] (قاضي خان: ١/ ٤٢١، باب التعليق)

اہلِ علم ترجمہ پر غور فرمائیں! آخر ان قیاسات نے دین کی کونسی خدمت سر انجام دی؟ بلکہ دین مضحکہ ہو کر رہ گیا!

ایک اور مثال:

"رَجُلٌ تَزَوَّجَ امْرَأَةً، وَطَلَّقَهَا مِنْ سَاعَةٍ، فَجَاءَ تْ بِوَلَدٍ عَلىٰ تَمَامِ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ وَقْتِ النِّكَاحِ، كَانَ الْوَلَدُ وَلَدَهُ عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ"[2] (قاضی خان: ١/ ٣١٥)

ایک اور مثال:

[1] ترجمہ: "ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا: اگر میری شرم گاہ تمھاری شرم گاہ سے زیادہ خوبصورت نہیں تو تجھے طلاق ہے۔ بیوی نے کہا کہ اگر میری شرم گاہ تمھاری شرم گاہ سے زیادہ اچھی نہیں تو میری لونڈی آزاد ہے۔ قاضی خان کہتے ہیں کہ اگر وہ دونوں اس کلام کے دوران میں کھڑے تھے تو پھر عورت سچی ہے اور مرد کی طرف سے طلاق واقع ہوگئی۔ لیکن اگر وہ اس دوران میں بیٹھے تھے تو خاوند سچا ہے اور عورت کی لونڈی آزاد ہوگئی، کیوں کہ عورت کی شرم گاہ کھڑے ہونے کی حالت میں زیادہ اچھی دکھتی ہے، جبکہ بیٹھنے کی حالت میں معاملہ اس کے برعکس ہوتا ہے۔"

[2] ترجمہ: "ایک شخص نے کسی عورت سے شادی کی اور اسی وقت طلاق دے دی۔ پھر نکاح سے ٹھیک چھے ماہ بعد اس عورت کے ہاں بچہ پیدا ہو گیا تو وہ بچہ اسی شخص کا متصور ہوگا۔"

"إِذَا رَأَى الرَّجُلُ امْرَأَةً تَزْنِي فَتَزَوَّجَهَا، جَازَ النِّكَاحُ، وَلِلزَّوْجِ أَنْ يَطَأَهَا مِنْ غَيْرِ اسْتِبْرَاءٍ... الخ"[1] (قاضی خان: ۱/ ۳۰۹)

علماء کھینچ تان کر ان مسائل کے لیے کوئی نہ کوئی وجہ جواز تو پیدا کر لیں گے مگر ایک حقیقت پسند مزاج ان معاذیر سے مطمئن نہیں ہو سکتا۔

الاعتصام بالکتاب والسنہ:

امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح میں "الاعتصام بالكتاب والسنة" پہلے مستقل عنوان مقرر فرمایا اور تیس کے قریب ذیلی ابواب سے اس کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی۔[2] مقصد یہ ہے کہ انسان اولاً واضح نصوص کا اتباع کرے اور مقاییس کی تلاش میں نہ پھرے، اور اگر ضرورت محسوس ہو تو پھر مقیس علیہ واضح اور معلوم ہونا چاہیے۔ یعنی علتِ حکم واضح اور ظاہر ہونی چاہیے:

"بَابُ مَنْ شَبَّهَ أَصْلًا مَعْلُومًا بِأَصْلٍ مُبَيَّنٍ، وَقَدْ بَيَّنَ النَّبِيُّ ﷺ حُكْمَهُمَا لِيُفْهِمَ السَّائِلَ" (۲/ ۱۰۸۸)

امام کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ قیاس میں اصل اور علت کو بیّن اور واضح ہونا چاہیے، محض ظن اور تخمین پر انحصار نہ کیا جائے۔ اس اصول کو پیش نظر رکھا جائے تو قیاس کی بہت سی بے اعتدالیوں سے بچا جا سکتا ہے۔ یہی ائمہ حدیث کا مذہب ہے۔ وہ قیاس کو حجت مانتے ہیں، لیکن اس کے استعمال میں بے اعتدالی نہیں فرماتے اور نصوص کی موجودگی میں اس کی ضرورت نہیں سمجھتے۔ نہ علمائے ظاہر کی طرح اس کی ضرورت اور حجیت سے انکار فرماتے ہیں۔

كتاب الرد على الجهميّة:

آخری مندرجہ عنوان کے تحت قریباً ساٹھ ذیلی ابواب[3] میں علمائے کلام کے متکلمانہ مباحث کو

---

[1] ترجمہ: "اگر ایک مرد نے عورت کو زنا کرتے دیکھا، پھر اس سے شادی کر لی تو نکاح درست ہے اور خاوند کے لیے اس عورت سے بغیر کسی ماہواری کے انتظار کے جماع کرنا درست ہے۔"

[2] امام بخاری رحمہ اللہ نے "كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة" میں اٹھائیس ابواب ذکر کیے ہیں۔

[3] صحیح بخاری کے بعض رواۃ نے آخری عنوان "كتاب التوحيد" ہی پر اکتفا کیا ہے اور بعض رواۃ نے اس کے ساتھ "الرد على الجهمية وغيرهم" کے الفاظ کا اضافہ بھی نقل کیا ہے۔ دیکھیں: فتح الباري (۱۳/ ۳٤٤) امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کتاب میں اٹھاون (۵۸) ابواب ذکر کیے ہیں۔

محدثانہ سادگی سے ذکر فرمایا۔ توحید، شفاعت، استواء علی العرش، رؤیتِ باری، سمع، بصر وغیرہ صفات کا تذکرہ فرما کر ائمہ سنت کا مذہب واضح فرمایا، جس سے نئی اور پرانی بدعات سے ذہن صاف ہو جاتا ہے۔

مضمون خلافِ امید لمبا ہو چکا ہے، ورنہ اس کی تفصیل بھی دلچسپ تھی۔ اللہ تعالیٰ ہمیں مسلکِ حق کی حمایت اور اس کی اشاعت کی توفیق عطا فرمائے اور بدعت سے بچنے کی توفیق دے۔

ضرورت:

صحیح کے ابواب سے جہاں تک امام کے مذہب کو سمجھا جا سکتا ہے، ضرورت ہے کہ شروحِ بخاری کی اعانت سے اسے مرتب کیا جائے۔ ائمہ اربعہ کے ساتھ اتفاق اور اختلاف کو الگ کیا جائے اور تفردات بھی ہوں تو انھیں بھی نمایاں کر دیا جائے۔ تھوڑی سی محنت سے توقع ہے ایک مفید تالیف مرتب ہو جائے۔ فتح الباری، عمدۃ القاری، قسطلانی اور کرمانی سے ایسا مجموعہ مرتب ہو سکتا ہے۔

خبرِ واحد:

ائمہ کلام اور فقہاء نے گفتگو کا جو انداز خبرِ واحد کے متعلق اختیار فرمایا تھا، اس کی تفصیل علمِ کلام کی کتابوں میں موجود ہے۔ ان سے متاثر ہو کر علمائے اصول نے بھی اصولِ فقہ میں اسے مستقل بحث کی حیثیت دے دی۔ کچھ شک نہیں کہ اخبار کے مراتب میں تفاوت ہے۔ ہر خبر ایک پایہ کی نہیں۔ متواتر جسے قرآن کا ہم پایہ سمجھا جاتا ہے، اس کی حجیت میں بھی اختلاف ہے، چنانچہ سمنیہ اور براہمہ متواتر کو بھی حجت نہیں سمجھتے۔ (کشف الأسرار)[1]

حالانکہ دنیا کا پورا نظام خبروں پر چل رہا ہے۔ متکلمین اور فلاسفہ سے متاثر ہو کر علمائے اصول نے بھی اسے خطرناک مبحث کی صورت دے دی۔ خبرِ واحد ان کی نظر میں کوئی ہیبت ناک چیز ہے۔ اصولِ بزدوی اور اس کی شرح "کشف الأسرار" ملاحظہ فرمائیے،[2] خبرِ واحد اور اس کی حجیت اور اس پر اعتراضات میں کئی اجزا لکھ دیے گئے ہیں۔ "إرشاد الفحول" کے مؤلف نے بھی ان مباحث کا کافی حصہ لکھا ہے۔[3]

---

[1] کشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (۲/ ۵۲٤) إرشاد الفحول (۱/ ۱۳۰)

[2] أصول البزدوي (ص: ۱۵۲) کشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي لعبد العزیز البخاري (۲/ ۵۳۸)

[3] إرشاد الفحول (۱/ ۱۳۳)

متکلمین کی بحث تو سمجھ میں آتی ہے، وہ فلاسفہ سے متاثر ہیں اور انھیں احادیثِ صفات کے انکار سے پہلے کسی نہ کسی آڑ کی ضرورت تھی، مگر فقہائے حنفیہ اور ائمۂ اصول کو معلوم نہیں کیا ہوا، وہ بھی خبرِ واحد سے بے حد گھبرائے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، حالانکہ فصلِ خصومات کا سارا انحصار اخبارِ آحاد پر ہے اور محکمۂ قضا میں ساری قوتِ فیصلہ شہادت پر ہے۔ یہ ظن اصطلاحی تھا۔ عوام نے اور خصوصاً منکرینِ سنت نے اسے عرفی معنی میں لیا، بلکہ اس سے بھی کمتر، یعنی وہم کے مرادف سمجھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس مسامحت نے احادیث کے تمام تر ذخیرے کو ظنی اور وہمی کہہ دیا اور سنت کے خلاف ان جہلائے دہر نے ایک ہنگامہ بپا کر دیا۔

خبرِ واحد کی اصطلاح:

ہر خبر بلحاظِ خبر صدق اور کذب کی محتمل ہے، اس میں تمام اخبار مساوی ہیں۔ تواتر، شہرت اور وحدت؛ یہ خبر کے اوصاف اور عوارض ہیں، اسی طرح کذب، اشتباہ، وضع؛ یہ بھی خبر کے اوصاف و عوارض ہیں۔ ہر خبر کے ساتھ ان اوصاف، عوارض یا قرائن کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ ان قرائن کی وجہ سے خبر کے مراتب میں تفاوت ہوگا۔ کذب، اشتباہ، وضع؛ یہ رد کے قرائن ہیں اور کبھی اس میں توقف کی ضرورت ہوتی ہے، اس کے علاوہ ہر خبر مقبول ہے۔ صحیح، حسن خبرِ واحد ہی کی اقسام ہیں۔

پھر خبر کے رد و قبول کا تعلق رواۃ کے اعداد و شمار ہی سے نہیں، بلکہ مخبر کے اوصاف اور خصائص کا بھی اس پر اثر ہوتا ہے۔ کون نہیں جانتا کہ ہزار بشر بن غیاث مریسی ایک امام احمد سے ٹکر نہیں لے سکتا، اور مثلاً اگر حضرت امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد رحمہم اللہ ایک خبر دے دیں، دس کروڑ پرویز، اسلم جیراج پوری اور عمادی عددی اکثریت سے اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ اس لیے ائمۂ رجال نے اوصافِ رجال کا تذکرہ کتبِ رجال میں بسط سے فرمایا ہے۔

خبرِ واحد میں اگر ظنیت کا کوئی واہمہ ہے تو وہ من حیث العدد ہے۔ اوصافِ رجال کے لحاظ سے اگر خبرِ واحد کے رواۃ میں ایسے مستند رواۃ آجائیں جو اپنے وقت میں صدق و ثقاہت میں مستند سمجھے گئے ہوں تو یہ عددی ظنیت وہیں ختم ہوجائے گی۔ اصطلاحی ظن ہو یا عرفی، عرفِ جہلاء میں استعمال کر کے منکرینِ حدیث نے ایک کہرام مچا دیا۔ اس کہرام سے آج مستند علمی حلقے بھی متاثر ہیں۔ بعض دینی تحریکات

کے بانی اصحابِ فکر بھی اس قدر بہکی ہوئی باتیں کرتے ہیں جو ان کے مقام سے کہیں فروتر ہیں۔ شرم آتی ہے کہ یہ لوگ کس سادگی سے شیاطینِ اعتزال کی گرفت میں آ گئے! ائمہ حدیث کی آسانیت کو اربابِ اعتزال کے پاس رہن رکھ رہے ہیں۔ ﴿ وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴾[1] [الكهف: ١٠٤]

مصنفین کے اصول:

ساری مصیبت غالباً اس سے پیدا ہوئی کہ اصولِ فقہ کے مصنفین اور واضعین میں اربابِ اعتزال کو بہت حد تک دخل ہے۔ علامہ کاتب چلپی (م: ۱۰۶۷ھ) علامہ علاؤ الدین حنفی سے نقل فرماتے ہیں:

"اِعْلَمْ أَنَّ أُصُوْلَ الْفِقْهِ فَرْعٌ لِعِلْمِ أُصُوْلِ الدِّيْنِ، فَكَانَ مِنَ الضَّرُوْرَةِ أَنْ يَّقَعَ التَّصْنِيْفُ فِيْهِ عَلٰى اعْتِقَادِ مُصَنِّفِ الْكِتَابِ، وَأَكْثَرُ التَّصَانِيْفِ فِيْ أُصُوْلِ الْفِقْهِ لِأَهْلِ الْاِعْتِزَالِ الْمُخَالِفِيْنَ لَنَا فِي الْأُصُوْلِ، وَلِأَهْلِ الْحَدِيْثِ الْمُخَالِفِيْنَ لَنَا فِي الْفُرُوْعِ، وَلَا اعْتِمَادَ عَلٰى تَصَانِيْفِهِمْ" الخ

(كشف الظنون عن الكتب والفنون: ١/ ٨٩، بحث أصول الفقه، أبجد العلوم: ٢/ ٣٢٥)

فرماتے ہیں: "اصولِ فقہ علمِ کلام کی فرع ہے اور ہر تصنیف اپنے مصنف کے اعتقاد کی مظہر ہوتی ہے۔ اصولِ فقہ میں زیادہ تر تصانیف معتزلہ اور اہلِ حدیث کی ہیں۔ اول الذکر اصول میں ہمارے مخالف ہیں اور دوسرے فروع میں، ان کی تصانیف پر اعتماد نہیں کرنا چاہیے۔"[2]

اس کے بعد حنفی علمائے اصول کی تصانیف کا ذکر فرمایا کہ بعض علماء دقائقِ اصول سے آشنا نہ تھے اور نہ معقولات کو صحیح طور پر سمجھتے تھے، اس لیے ہمارے اصول کی کتابوں میں آمیزش ہوگئی۔ اور علامہ علاؤ الدین کا یہ ارشاد صحیح معلوم ہوتا ہے کہ اصولِ فقہ اعتزال کی آمیزش سے محفوظ نہیں۔ فقط راوی اور

[1] ترجمہ: "اور وہ سمجھتے ہیں کہ وہ ایک اچھا کام کر رہے ہیں۔"

[2] نواب صدیق حسن خان رحمہ اللہ "أبجد العلوم" میں اس قول کو نقل کرنے کے بعد اس پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "اہلِ حدیث اور ان کی تصانیف پر عدمِ اعتماد ایسی بات ہے جس میں انتہائی تعصب کی آمیزش ہے۔ یہ تقلیدی بطن سے نمودار ہوئی ہے، کیونکہ اگر اہلِ حدیث کی کتب پر اعتماد نہیں کیا جائے گا جو دین میں ایک نمونہ اور قدوہ اور اہلِ فقہ اور مقلدین سے کئی گنا زیادہ کتاب و سنت کی نصوص کا علم اور معرفت رکھنے والے ہیں، تو کون سی جماعت اعتماد و اعتنا کے لائق ہے؟ اس حنفی متعصب کی یہ بات انتہائی سنگین غلطی ہے جو صرف اس شخص سے صادر ہو سکتی ہے جس کو علم و انصاف چھو کر بھی نہ گزرا ہو۔ اس قول پر کوئی علمی دلیل نہیں۔"

خبرِ واحد کی ظنیت کا مسئلہ اعتزال کی راہ سے علمائے اصول میں آ گیا ہوگا۔

امام بخاری رحمہ اللہ معتزلہ کی ان نوازشوں سے بے خبر نہ تھے جو ان لوگوں نے اسلام اور ائمۂ اسلام پر کی تھیں۔ مامون، معتصم اور واثق باللہ کی عنایتیں ابھی حدیثِ محفل تھیں۔ خبرِ واحد کے متعلق ان کے نظریات سے ائمۂ اسلام نا آشنا نہ تھے اور ائمۂ حدیث اصولِ فقہ میں بعض دوسرے فقہاء کی طرح خامکار بھی نہ تھے، اس لیے انھوں نے "الجامع الصحیح" کے آخر میں "کتاب أخبار الآحاد" کا اضافہ فرمایا اور پہلے ذیلی باب میں حضرات معتزلہ کی لغزش کو بے نقاب فرمایا کہ خبرِ واحد اگر مخبر صادق کی طرف سے ہو تو وہ جانبر اور حجت ہوگی۔ اس میں قرآن مجید سے بھی استدلال فرمایا:

﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ﴾[1] [التوبة: ١٢٢]

فرمایا: "وَيُسَمَّى الرَّجُلُ طَائِفَةً"[2] ادنیٰ اطلاق کے لحاظ سے "طائفہ" ایک آدمی پر بھی بولا جاتا ہے اور عام مفہوم کے لحاظ سے "طائفہ" کا لفظ تواتر سے کم پر بھی بولا جائے گا۔

ایسے لوگ علمِ دیانت یا اصول وفروع کے متعلق جو بھی فرما دیں گے وہ خبرِ واحد ہوگا جسے قرآن نے قابلِ قبول فرمایا ہے۔

﴿اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًۢا بِجَهَالَةٍ...﴾[3] [الحجرات: ٦] میں دوسرے پہلو کی وضاحت فرمائی کہ فاسق کی خبر میں تبیّن کی ضرورت ہے۔ اگر قرائن مل جائیں تو اس کی بھی تصدیق کی جائے گی۔ جس کا مفاد یہ ہے کہ خبرِ واحد کی ظنیت بہ معنی عدمِ احتجاج اس وقت تک

---

1. ترجمہ: "سو ان کے ہر گروہ میں سے کچھ لوگ کیوں نہ نکلے، تاکہ وہ دین میں سمجھ حاصل کریں۔"

2. صحيح البخاري: كتاب أخبار الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام وقول الله تعالىٰ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ﴾ ويسمىٰ الرجل طائفة، لقوله تعالىٰ: ﴿وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا﴾ فلو اقتتل رجلان دخلا في معنى الآية، وقوله تعالىٰ: ﴿اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا﴾ وكيف بعث النبي ﷺ أمراءه واحداً بعد واحد، فإن سها منهم رد إلى السنة، (١٣/ ٢٣٣، مع الفتح)

4. ترجمہ: "اگر تمھارے پاس کوئی فاسق کوئی خبر لے کر آئے تو اچھی طرح تحقیق کر لو، ایسا نہ ہو کہ تم کسی قوم کو لاعلمی کی وجہ سے نقصان پہنچا دو۔"

ہے جب مخبر فاسق ہو اور تبیّن نہ کیا گیا ہو۔ مومن ثقہ اور صادق کی خبر میں کوئی اشتباہ اور ظن کی گنجایش نہیں۔ اس کے لیے مسلسل ایسی احادیث بیان فرمائی ہیں جن میں خبرِ واحد پر اعتماد کیا گیا ہے۔ یہ معلوم ہوجانے کے بعد کہ مخبر ثقہ ہے، صادق ہے، اس کی بات بلاتبیّن قبول کی گئی:

① تحویلِ قبلہ کے وقت ایک آدمی کی اطلاع پر پوری جماعت رو بقبلہ ہوگئی۔[1]

② آنحضرت ﷺ کے خطوط اور فرامین مختلف ممالک کی طرف خبرِ واحد کے طور پر ہی بھیجے گئے۔[2]

③ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجا۔[3]

④ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو بطور جاسوس بھیجا۔[4]

⑤ وفودِ عرب کو حکم کیا کہ وہ اپنے وطن جا کر اسلام کی اشاعت کریں۔[5] ان کی تعداد حدِ تواتر کو نہیں پہنچی تھی۔

⑥ ابو عبیدہ بن جراح کو بطور امین بھیجا اور وہ اکیلے تھے۔[6]

اس کے علاوہ قرآن میں خبرِ واحد ثقہ کی حجیت پر واضح دلائل میں حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک آدمی کی اطلاع پر کہ فرعون اور اس کے عمائد تمھارے قتل کا مشورہ کر رہے ہیں، مصر سے ہجرت کے بعد یمن چلے گئے اور یمن پہنچ کر ایک لڑکی کی اطلاع پر اس کے گھر چلے گئے۔[7]

ان دلائل سے وہ سارا تار و پود بکھر جاتا ہے جو معتزلہ نے خبرِ واحد کے متعلق پھیلا رکھا تھا اور وہ تمام قلعے مسمار ہوجاتے ہیں جو کتبِ اصول میں اخبارِ آحاد کی حجیت کی راہ میں تعمیر کیے گئے اور بعض لیڈر نما اہلِ علم ان سے متاثر ہو کر عوام کے لیے مصیبت بن رہے ہیں!

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٨٢٤، ٦٨٢٥)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٨٣٦)

[3] صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالىٰ، رقم الحديث (٦٩٣٧)

[4] صحيح البخاري: كتاب أخبار الآحاد، باب بعث النبي ﷺ الزبير طليعة واحدة، رقم الحديث (٦٨٣٣)

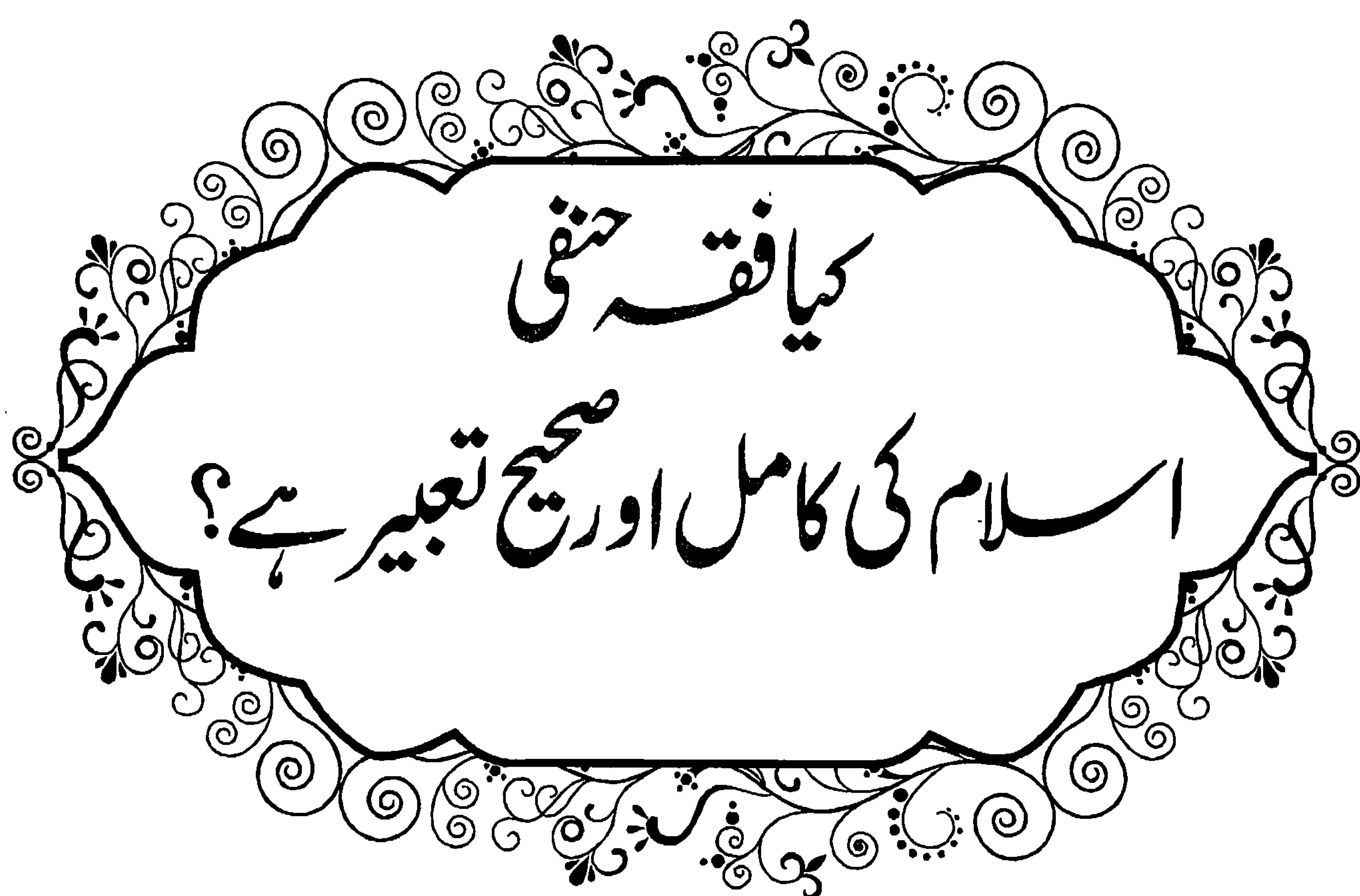
[5] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٨١٩، ٦٨٣٨)

[6] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٨٢٧، ٦٨٢٨)

[7] القصص (٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥)

کتاب اخبار الآحاد اور اس کے ذیلی ابواب پر نظر رکھنے کے بعد محسوس ہوتا ہے کہ اہلِ حدیث اور ائمۂ سنت کے دماغ اس ہنگامے سے بالکل صاف ہیں جو ائمۂ اعتزال نے متکلمین اور ائمۂ اصول کی معرفت بپا کر رکھا ہے۔ وہ خبر پر رواۃ اور ان کی صفات کے لحاظ سے غور فرماتے ہیں اور رد و قبول کے علاوہ رواۃ کی صفات میں اس اصول پر غور کے بعد وہ سب ہنگامے ختم ہو جاتے ہیں جو اخبارِ آحاد کے متعلق بپا کیے گئے۔[1]

[1] ماہنامہ ''الہدیٰ'' بخاری نمبر۔ دربھنگہ۔ انڈیا (مارچ ۱۹۵٦ء)


کیا فقہ حنفی
اسلام کی کامل اور صحیح تعبیر ہے؟

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

عرضِ ناشر

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَكَفٰى وَسَلَامٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفٰى

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ جماعت اہلِ حدیث کے جید عالم، قادر الکلام خطیب اور علم کے ہتھیاروں سے مسلح ہو کر فریق ثانی کا مقابلہ بڑے زور دار دلائل سے کرنے والے قلم کار تھے۔ آج بھی ان کے ہزاروں عقیدت مند ملک کے طول و عرض میں پائے جاتے ہیں جو اُن کے محققانہ و خطیبانہ انداز سے متاثر ہو کر توحید و سنت کے والہ و شیدا ہوئے۔

کتابی دنیا میں آپ کی تصنیف ''تحریک آزادی فکر اور شاہ ولی اللہ کی تجدیدی مساعی'' اہلِ علم و قلم سے دادِ تحسین حاصل کر چکی ہے۔ اس میں آپ نے جس عالمانہ انداز میں قرآن و حدیث کے ساتھ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ کے نقطۂ نظر کو پیش فرمایا ہے اور اپنے اپنے مسالک پر قائم رہتے ہوئے اتحاد و اتفاق کی دعوت دی ہے، یہ حضرت العلام محترم المقام رحمہ اللہ ہی کا حصہ ہے۔ آپ اس دعوتِ قرآن و حدیث و اتحاد و اتفاق میں بہت حد تک کامیاب و کامران ہوئے۔ جَزَاهُمُ اللّٰهُ أَحْسَنَ الْجَزَاءِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ.

زیرِ نظر رسالۂ ہدایت مقالہ ''کیا فقہ حنفی اسلام کی کامل اور صحیح تعبیر ہے؟'' پڑھیں گے تو آپ متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکیں گے۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ جو آوازیں آج مختلف انداز میں مختلف اطراف سے آ رہی ہیں کہ ملک میں فقہ حنفی نافذ ہونی چاہیے، پہلے تو اس آواز میں مذہبی اور سیاسی پارٹیوں کی دلچسپی تھی لیکن اب ملک کے وزیرِ دفاع جناب علی احمد تالپور نے بھی آواز اٹھائی ہے، جیسا کہ ۲۸/ جون ۸۳ء کے نوائے وقت میں ہے۔

آج سے کئی سال پہلے جب یہ آواز ایک مرحوم بزرگ عالم کے ماہنامہ ''بینات'' کراچی میں اٹھائی گئی تو حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ نے ایسا زور دار مضمون لکھا کہ بعد میں حنفی حضرات کے کسی

موقر ماہنامہ میں ایسا مضمون کسی معروف جید عالم کی طرف سے نہ لکھا جا سکا۔ ہاں سٹیج کی حد تک نعرہ ضرور لگایا جاتا رہا۔ پھر یہ آواز اٹھائی گئی کہ فتاویٰ عالمگیری نافذ کیا جائے۔ شیعہ حضرات نے جواب میں کہا کہ فقہ جعفریہ کو نافذ کیا جائے۔ یعنی ملک میں فرقہ بندی اور تخریب و انتشار پسندی کی بنیاد رکھ دی گئی۔ اہلِ علم حیران ہیں کہ پاکستان کی بنیاد فقہ حنفیہ یا فقہ جعفریہ کے لیے رکھی گئی تھی؟ اگر ایسا ہی کہا گیا ہوتا تو لوگ کبھی بھی خون کے دریا عبور کر کے پاکستان نہ آتے، اور اپنی جان، مال، اولاد، عزت و آبرو اور خاندان قربان کر کے گھر بار لٹا کر یہاں نہ پہنچتے۔

فقہ حنفیہ کے بعض مسائل ایسے ہیں جن کو خود علمائے احناف نے ترک کر کے امام مالک رحمہ اللہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے، مثلاً مفقود الخبر کی بیوی کے نکاح میں حضرت امام ابوحنیفہ کے اجتہاد و تقلید کو انھوں نے چھوڑ دیا ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی عورت کا خاوند گم ہو جائے، تلاشِ بسیار کے بعد وہ ۹۰ سال انتظار کرے۔ ۹۰ سال کے بعد وہ عورت نکاحِ ثانی کر سکتی ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی مشہور دیوبندی حنفی بزرگ ہیں اور امام صاحب کے پکے مقلد ہیں۔ بریلوی جماعت کے مولانا احمد رضا خاں بریلوی پکے حنفی ہیں۔ انھوں نے فقہ حنفیہ کے اس مسئلے کو ترک کر کے امام مالک رحمہ اللہ کے فتوے پر عمل کرنے کا حکم دیا ہے کہ چار سال بعد مفقود الخبر کی بیوی نکاحِ ثانی کر لے۔ اس کے علاوہ اور بھی کئی مسائل ہیں جو فقہ حنفیہ کے قرآن وحدیث و آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم کے خلاف ہیں، جیسا کہ عاقلہ بالغہ لڑکی کا ولی کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح پڑھ لینا، جبکہ واضح حدیث میں ہے:

«لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ» (رواه أحمد و الترمذي و أبو داود وابن ماجه والدارمي)

دوسری حدیث میں ہے:

«فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ بَاطِلٌ بَاطِلٌ » (رواه الترمذي و أبو داود و ابن ماجه والدارمي)

فقہ حنفیہ کی وجہ سے آج عاقلہ بالغہ لڑکیاں گھر کا قیمتی سامان چرا کر اپنے آشنا کے ساتھ عدالت میں نکاح کر لیتی ہیں۔ ماں باپ بہن بھائی روتے دھوتے رہ جاتے ہیں۔ ہمیشہ کی رنجشیں اور نفرتیں دل میں بیٹھ جاتی ہیں۔ ایسے واقعات کا اکثر نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ لڑکی ہوس کا شکار ہونے کے بعد یا تو قتل کر دی جاتی ہے یا ''اس بازار'' کی زینت بن جاتی ہے۔

اس سلسلے میں ''معیار الحق'' از شیخ الکل مولانا سید نذیر حسین محدث دہلوی رحمہ اللہ، تحریک آزادیِ فکراور شاہ ولی اللہ کی تجدیدی مساعی از شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ اور حقیقۃ الفقہ کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

امید ہے کہ اہلِ علم میں یہ رسالۂ ہدایت مقالہ دلچسپی سے پڑھا جائے گا اور پاکستان میں کتاب وسنت کے نظام لانے کے لیے بھرپور کوششیں جاری رکھی جائیں گی۔

مقام خویش اگر خواہی دریں دیر
دل بحق بند و راہ مصطفیٰ رو

یکے از عقیدت مندان حضرت سلفی رحمہ اللہ
محمد حنیف یزدانی
ناظم مکتبہ نذیریہ، لاہور
۲۷ر شوال ۱۴۰۴ھ/ ۲۶ر جولائی ۱۹۸۴ء، جمعرات

کیا فقہ حنفی اسلام کی کامل اور صحیح تعبیر ہے؟

آنحضرت ﷺ نے اصول اور فروع دونوں کی تعلیم سے سرفراز فرمایا۔ اختلاف تو اصول اور فروع دونوں میں ہوا لیکن اہلِ حق و ائمہ سنت کا اصول میں بہت کم اختلاف ہوا۔ اصول میں ائمہ اربعہ اور ائمہ حدیث میں کوئی نمایاں اختلاف نہیں۔ متکلمین اہلِ سنت میں امام ابوالحسن اشعری اور ابومنصور ماتریدی دونوں علمِ کلام میں امام اور مقتدیٰ متصور ہوتے ہیں۔ ائمہ اربعہ کے اکثر مقلد اصول وعقائد میں ائمہ اربعہ کے بجائے ان بزرگوں کو اپنا مقتدا مانتے ہیں۔ گویا عقیدت دو حصوں میں منقسم ہوگئی۔ فروع میں ائمہ اربعہ سے اور اصول میں ان دونوں بزرگوں سے۔ البتہ ائمہ حدیث اور فقہائے محدثین اور خود ائمہ اربعہ رحمہم اللہ اصول میں تاویل سے بچتے رہے اور تفویض کے سختی سے پابند رہے۔ یہی ائمہ سلف کی راہ تھی۔ ائمہ حدیث اور فقہائے محدثین نے اصول اور فروع دونوں میں ائمہ سلف یعنی صحابہ وتابعین کا اتباع فرمایا۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اس حقیقت کا بیان بحوالہ امام ابو الحسن محمد بن عبدالملک کرخی (المتوفی ۵۳۲ھ) بڑے عجیب انداز سے فرمایا ہے:

”فَنَقُوْلُ: إِنَّ فِي النَّقْلِ عَنْ هٰؤُلَاءِ إِلْزَامًا لِلْحُجَّةِ عَنْ كُلِّ مَنْ يَّنْتَحِلُ مَذْهَبَ إِمَامٍ، يُخَالِفُهُ فِي الْعَقِيْدَةِ، فَإِنَّ أَحَدَهُمَا لَا مَحَالَةَ يُضَلِّلُ صَاحِبَهُ أَوْ يُبْدِعُهُ أَوْ يُكَفِّرُهُ، فَانْتَحَالَ مَذْهَبُهُ مَعَ مُخَالَفَةٍ لَهُ فِي الْعَقِيْدَةِ مُسْتَنْكَرٌ ـوَاللّٰهِـ شَرْعًا وَطَبْعًا، فَمَنْ قَالَ: أَنَا شَافِعِيٌّ الشَّرْعِ أَشْعَرِيٌّ الْاِعْتِقَادِ، قُلْنَا لَهُ: هٰذَا مِنَ الْأَضْدَادِ، لَا بَلْ مِنَ الْاِرْتِدَادِ، إِذْ لَمْ يَكُنِ الشَّافِعِيُّ أَشْعَرِيَّ الْاِعْتِقَادِ، وَمَنْ قَالَ: أَنَا حَنْبَلِيٌّ فِي الْفُرُوْعِ، مُعْتَزِلِيٌّ فِي الْأُصُوْلِ، قُلْنَا: قَدْ ضَلَلْتَ إِذًا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيْلِ، فِيْمَا تَزْعَمُهُ، إِذْ لَمْ يَكُنْ أَحْمَدُ مُعْتَزِلِيَّ الدِّيْنِ وَالْاِجْتِهَادِ... الخ“

(نقض المنطق، ص: ١٤٤)

یعنی مقلدینِ مذاہبِ مروجہ کا معتزلہ یا متکلمین سے اصولِ عقائد کے نقل میں ان پر الزام ہے، کیوں کہ ائمۂ فروع میں سے ہر ایک ان متکلمین کو یا گمراہ کہتا ہے یا بدعتی یا ان کی تکفیر کرتا ہے۔ فروع میں ان کی تقلید کے ساتھ اصول میں ایک طرف نسبت شرعاً اور طبعاً بالکل معیوب ہے۔ فروع میں شافعی ہونے کے ساتھ اعتقاد میں اشعریت یہ جمع بین الاضداد ہے بلکہ من وجہ ارتداد ہے کیوں کہ امام شافعی عقیدتاً اشعری نہیں تھے۔ اسی طرح حنبلی اگر اصول میں معتزلی ہو تو ہم اسے گمراہ سمجھیں گے کیوں کہ امام احمد قطعاً معتزلی نہیں تھے۔

حضرت امام رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ اصول میں اختلاف کی نوعیت ایسی معمولی نہیں کہ دونوں تقلیدیں معاً جائز تصور کی جائیں۔ یہ بڑی عجیب بات ہو گی۔ جو امام فروع میں مجتہد ہے اور اس کا اجتہاد قابلِ قبول ہے، معاً جب وہ اصول اور عقائد کی بات کرے تو اس کی قوتِ اجتہاد جواب دے دے۔ اور اصول میں جس امام کی رائے مستند ہو، وہ فروع میں گفتگو کرے تو اس کی اصابتِ رائے محلِ نظر ہو جائے۔ علامہ زمخشری اور بشر مریسی اصول میں معتزلی ہیں اور واصل بن عطاء کو اپنا مقتدا مانتے ہیں لیکن فروع میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو اپنا مقتدا سمجھتے ہیں حالانکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ معتزلہ کو گمراہ اور باطل پرست سمجھتے ہیں۔ اسی طرح معتزلہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے عقائد کو غلط اور گمراہ کن سمجھتے ہیں۔ اصول کی حد تک تو یہ درست ہے کہ نہ یہ بدعتی ایک دوسرے کو حق پر سمجھتے ہیں، نہ ائمۂ سنت انھیں حق پر تصور کرتے ہیں، نہ وہ ائمۂ سنت کو ان عقائد میں برسرِ حق سمجھتے ہیں۔

فروع میں اختلاف کی نوعیت:

فروع میں اختلاف کی صورت اس سے بالکل مختلف ہے۔ امام ابوالحسن کرخی اور دوسرے ائمۂ سنت کے نزدیک امت میں ائمۂ اجتہاد کی کافی تعداد موجود ہے۔ ائمۂ اربعہ کے علاوہ امام اوزاعی، امام لیث، ابن ابی لیلیٰ، اسحاق بن راہویہ، ابن خزیمہ، حافظ ابن جریر طبری، امام داود ظاہری، امام ابویوسف، امام محمد اور امام محمد بن اسماعیل بخاری وغیرہم سب مجتہد ہیں۔ ان میں اکثر مذاہب بتدریج حوادثِ زمانہ کی نظر ہوتے رہے۔ اسباب کی دنیا میں انھیں وہ اسباب اور مادی وسائل میسر نہ آسکے جو ائمۂ اربعہ اور ان کے اَتباع کو میسر آئے۔ ان میں صرف ائمۂ اربعہ اور فقہائے محدثین ہیں جو ہر دور میں زندہ رہے۔ عدد کی کمی بیشی تو مختلف ممالک اور مختلف ظروف و احوال میں ہوتی رہی لیکن پانچوں جماعتوں

کو اپنے اپنے نہج پر دین کی خدمت کا موقع ملتا رہا۔ فروع میں اختلاف کے باوجود باہم تضلیل و تکفیر اور ایک دوسرے کو بدعتی کہنے کی نوبت نہیں آئی۔ اپنے طریق پر عمل اور اپنی تحقیق کی پابندی کے باوجود وہ ایک دوسرے کو سنی مسلمان اور حق پسند سمجھتے رہے۔

بلکہ قرونِ ماضیہ میں جہاں تک حق پسند علماء کا تعلق ہے، انھوں نے حق کو اپنے افکار، اپنے امام یا اپنے فرقے میں حصر کرنے کی کوشش نہیں کی۔ آخری دور میں جبکہ اذہان پر تقلید چھا گئی اور علم و تحقیق کی جگہ جمود اور عقیدت پرستی نے لے لی تھی، ان حضرات میں بعض اوقات خاصی تلخیاں ہوتی رہیں، ہنگامے بھی ہوتے رہے، طعن و تشنیع بھی ہوتی رہی، رُوات پر جرح و تعدیل میں اپنے مکتبِ فکر کی اعانت بھی ہوتی رہی مگر اِکفار و تکفیر کی نوبت نہیں آئی۔

تنابز بالالقاب:

تیرھویں صدی کے آخر میں جب عمل بالحدیث کا برصغیر میں چرچا ہوا اور علمی حلقوں میں اس سے بیداری کی لہر دوڑی تو اسی جمود کی بدولت تنابز بالالقاب کے مرض نے سر اٹھایا اور وہابی، لامذہب، مقلد، غیر مقلد جیسے الفاظ وضع کر کے نفرت پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی رہی، اس کے ساتھ ہی کچھ غلط صحیح خیالات اس انداز سے بیان کیے جاتے رہے جن سے نفرت بڑھے۔

افسوس ہے آج کل ہمارے نوآموز دیوبندی دوست یہ خدمت بڑی دلچسپی سے سرانجام دے رہے ہیں، حالانکہ یہی ہتھیار تھوڑا عرصہ ہوا ان کے خلاف بھی استعمال کیا گیا تھا بلکہ اب بھی استعمال ہو رہا ہے۔ عصبیت کا یہ حال ہے کہ جب بریلوی حضرات یہ ہتھیار ان کے خلاف استعمال کریں تو اسے وہ بد دیانتی سے تعبیر فرماتے ہیں اور جب یہ حضرات کسی دوسرے کے خلاف یہی ہتھیار استعمال کریں تو یہ جہاد اور دین کی خدمت سمجھا جاتا ہے، اور اپنے مسلک کی حمایت میں بہت بڑا شہکار!!

حال ہی میں چند کتابیں نظر سے گزریں جو اسی نہج پر لکھی گئی ہیں: السہم الحدید، مقام ابوحنیفہ، طائفہ منصورہ وغیرہ۔ اللہ تعالیٰ ان حضرات کو علم کے ساتھ عقل اور اخلاص کی توفیق مرحمت فرمائے، یہ انداز نہ مسلک کی خدمت ہے نہ اسلام کی بلکہ قارئینِ کرام کے وقت کی اضاعت کے سوا اس سے کوئی فائدہ نہیں۔

ہمیں اعتراف ہے کہ بعض اہلِ حدیث حضرات بھی بعض وقت دل خراش انداز سے لکھتے ہیں،

اگر چہ وہ بطور ردِ عمل ایسا کرنے پر غالباً مجبور ہوتے ہیں لیکن ہماری قطعی رائے ہے کہ یہ طریقِ کار مستحسن ہے نہ اہلِ حدیث کی شاندار روایات کے مطابق۔ اہلِ حدیث کو ایسی نچلی سطح پر ہرگز نہیں آنا چاہیے کہ دیانت تک مشتبہ نظر آنے لگے۔ بریلوی حضرات پر تو چنداں افسوس نہیں کہ ان کے مشن کی بنیاد ہی نفرت اور عصبیت پر ہے اور اس کے ساتھ نعرے اور غلاظت ان حضرات کا شہکار ہے لیکن اہلِ حدیث اور دیوبندی حضرات کا یہ موقف نہیں۔ ان حضرات کو اختلافات کے اظہار میں علمی انداز اور سنجیدگی کو کبھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔ ﴿ اُدۡعُ اِلٰى سَبِيۡلِ رَبِّكَ بِالۡحِكۡمَةِ وَالۡمَوۡعِظَةِ الۡحَسَنَةِ ﴾

ایک فقیہِ محترم کا ارشادِ تازہ:

نو آموز مصنفین اور چھوٹے غیر معروف اداروں کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ یہ لوگ امت کے مصالح سے ناآشنا ہیں۔ اسلام کے اعلیٰ اور عمومی مقاصد سے ناواقف ہیں۔ بعض حضرات ایسے ہیں جنھیں اپنے جذبات پر قابو نہیں۔ چونکہ سنجیدہ دینی لٹریچر کی ملک میں مانگ نہیں، اس لیے مسائل کو تیز اور دو آتشہ کرنا ضروری ہوتا ہے۔

لیکن آپ سن کر حیران ہوں گے کہ بعض مستند اور سلجھے ہوئے اہلِ علم بھی محدودیت میں گرفتار اور حزبی ذہن سے بے حد متاثر پائے گئے ہیں۔ اسلامی مصالح سے واقفیت کے باوجود ان کے ذہن اور قلم تعصبِ نامناسب سے محفوظ نہیں رہ سکے۔ إِلَى اللّٰهِ الْمُشْتَكَى.

نیو ٹاؤن کراچی کے مدرسہ عربیہ کا ایک ماہوار مجلّہ ہے، نام ''بینات''۔ یہ رسالہ اور مدرسہ گو فقہ العراق کے ترجمان ہیں لیکن ان کے نگران حضرت مولانا محمد یوسف بنوری علمی حلقوں میں بڑی عزت سے دیکھے جاتے ہیں۔ ان کی نظر فقہ اور حدیث دونوں پر ہے۔ ان کے متعلق ہماری رائے یہ تھی کہ وہ اپنے مسلک کی حمایت کے ساتھ اسلام کی عمومی اقدار کا بھی خیال رکھیں گے اور دوسرے سنی مسالک کے ساتھ بھی وہ انصاف کو نظر انداز نہیں فرمائیں گے لیکن ''بینات'' (شمارہ: ۳ جلد: ۳) کا اداریہ دیکھ کر ہماری حیرت کی حد نہ رہی۔ قارئینِ کرام بھی یہ دیکھ کر حیران ہوں گے کہ اتنے اونچے لوگ بھی اس قدر نیچے آ سکتے ہیں اور ایسی سطح کی بات کہہ سکتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

> ''اس وقت دنیائے اسلام میں ہماری مملکت وہ مملکت ہے جو اسلام کے نام پر بنی اور اسلامی حکومت کے قیام کے عزم سے قائم ہوئی ہے، اس لیے اس کو اسلامی قالب عطا

کرنے کی ذمہ داری سب سے زیادہ ہم ہی پر عائد ہوتی ہے۔ اور سچ یہ ہے کہ اگر عزمِ صمیم ہو تو یہ کام ایسا دشوار بھی نہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ہمارے مسلک کی اکثریت بلکہ بڑی غالب اکثریت فقہ حنفی کی پیرو ہے۔ اور جمہوری اصول کے ماتحت جب بھی اسلامی حکومت قائم ہو، اسی فقہ کی ترویج ضروری ہوگی۔ اور یہ وہ فقہ ہے جو نہایت منظّم، مدون، محفوظ اور ہر عملی پہلو کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے اور اس پر صدیوں تک عظیم الشان حکومتیں کامیابی سے چل چکی ہیں، اس لیے ہم کو فوری طور پر قانون سازی میں زیادہ وقت لگانے کی ضرورت نہیں بلکہ ان قوانین کا نفاذ ہمارا پہلا قدم ہونا چاہیے۔

''بلاشبہ موجودہ معیشت کے پیدا کردہ مسائل کا حل ہماری قدیم فقہ میں نہیں ملتا اور ان مسائل کو حل کیے بغیر پوری توانائی سے آگے بڑھا بھی نہیں جا سکتا لیکن یہ کام مدونہ قانونِ اسلامی کی تنفیذ کے ساتھ زیادہ آسانی اور مستعدی سے انجام پا سکتا ہے، کیوں کہ جب ایک بار فقہ حنفی کی سرکاری حیثیت مسلّم ہوجائے گی تو لازمی طور پر ان نئے مسائل کا حل اسی روشنی میں تلاش کرنا ہوگا تاکہ اہلِ ملک کے لیے قابلِ تسلیم ہو۔ اور اس کام کے اہل صرف وہی علماء ہوسکیں گے جو فقہ حنفی کے ماہر ہوں اور جن کے علم، قوتِ اجتہاد اور دیانت پر مسلمانوں کو اعتماد ہو۔ اس طرح موجودہ تحقیقاتی رسہ کشی بھی ختم ہوجائے گی۔ میکگل اور شکاگو کے تعلیم یافتہ یا قیادت اور صحافت کی راہ سے بنے ہوئے محققین خود بخود میدان چھوڑنے پر مجبور ہوجائیں گے۔''

ہم نے یہ ارشاد بار بار پڑھا اور ہمیں افسوس ہوا، اس لیے کہ حضرت مولانا بنوری کی نگرانی میں ملکی اور ملی ضرورت کے متعلق جو کچھ لکھا جائے، اس کا معیار اس سے بہت اونچا اور انداز اس سے بہت وسیع ہونا چاہیے۔ اس کے متعلق تنقیدی گزارش سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آسانی کے لیے اس کا اختصار اور تجزیہ کرلیا جائے۔ اس تجزیے کے جس حصے کا انکار فرمایا جائے، ہمیں اس پر اصرار نہیں ہوگا:

1. یہ ملک اسلامی ہے، اس لیے حکومت کا فرض ہے کہ اس کے نظام کو اسلامی قالب عطا کرے۔
2. اور یہ کام اس لیے مشکل نہیں کہ اس ملک کی اکثریت فقہ حنفی کو مانتی ہے۔
3. جمہوری اصولوں کے مطابق اس ملک میں فقہ حنفی کی ترویج ضروری ہے۔

④ فقہ حنفی کے سہارے پر بڑی حکومتیں چلتی رہیں۔
⑤ معیشت کے نئے مسائل واقعی فقہ حنفی میں نہیں اور ان کے حل کے سوا چارہ بھی نہیں۔
⑥ فقہ حنفی کو اگر سرکاری حیثیت مل جائے تو اسلامی قانون کے نفاذ میں آسانی ہو گی۔
⑦ نئے مسائل کا حل فقہ حنفی کی روشنی میں ہونا چاہیے۔
⑧ ان مسائل کے حل کے لیے صرف فقہ حنفی کے ماہرین سے کام لینا چاہیے۔

یہ بالکل درست ہے، یہ ملک اسلامی ہے اور اس میں قوانین کو اسلامی قالب دینا چاہیے۔ مطالبہ نمبر ۱ کے بعد نمبر ۲ بالکل بے جوڑ ہے۔ جب ائمۂ اربعہ اور ان کی فقہ اور صحابہ اور تمام ائمۂ سلف مسلمان ہیں اور وہ سب اسلام کی ترجمانی فرماتے ہیں تو پھر اسلام کو سکیڑ کر صرف فقہ حنفی کے قالب میں کیوں بند کر دیا جائے؟ فقہ حنفی صرف ایک مکتبِ فکر ہے جس میں علمائے عراق کے خیالات اور اہلِ کوفہ کے تصورات کی ترجمانی کی گئی ہے۔

۱۹۵۲ء میں دستور کے متعلق جو میٹنگ بتّیس علماء کی کراچی میں ہوئی تھی، اس میں دستوری سطح پر یہ فیصلہ ہوا تھا کہ تمام مکاتبِ فکر کو اپنے اپنے نقطۂ نظر کی پابندی کے لیے کھلی اجازت ہو گی حتی کہ سنت کا مفہوم وہی معتبر ہو گا جو اس مکتبِ فکر کے اربابِ حل و عقد کے نزدیک مسلّم ہو گا۔ دستور میں اس قدر توسیع اور گنجایش اور قوانین میں یہ تنگدلی بے جوڑ سی بات ہے۔

جب ملک اسلام کے نام پر حاصل کیا گیا ہے تو اس میں پورے اسلام کو برسرِ اقتدار رہنا ہے۔ کسی مکتبِ فکر کو بھی خارج البلد نہیں ہونا چاہیے۔ اختلاف کی صورت میں قضاۃ اور قانونی عدالتوں کو مخصوص اختیارات دیے جانے چاہئیں جنھیں وہ استعمال کریں اور مختلف مکاتبِ فکر کے لوگوں میں فیصلِ خصومات کر سکیں یا مخصوص حالات میں کسی مکتبِ فکر کو ترجیح دے سکیں، لیکن ملک پر کسی مکتبِ فکر اور اس کی فقہیات کو مسلط نہیں کرنا چاہیے۔ اگر واقعی اس ملک میں احناف کی اکثریت ہے تو غیر احناف کی اس سے نہ اہمیت کم ہوتی ہے جبکہ ان کو اہمیت حاصل ہے، اور نہ ان کی مشکلات کو نظر انداز ہی کیا جا سکتا ہے۔

دین کے معاملات میں مروجہ جمہوری اصولوں کو کوئی اہمیت نہیں دی جا سکتی۔ ائمہ کی فقہیات کا تعلق دین سے ہے۔ دینی امور کا فیصلہ کبھی مروجہ جمہوری اصولوں کے تحت نہیں کیا گیا۔ اگر کوئی سیاسی

مسئلہ ہوتا یا کسی دنیوی نزاع کا رفع کرنا پیشِ نظر ہوتا تو خیر جمہوری اصول زیرِ بحث آ سکتے تھے۔ لیکن نکاح، طلاق، نماز وغیرہ معاملات میں جب شریعت کے مطابق فیصلہ کرنا ہو تو کسی شخص کو مجبور نہیں کیا جا سکتا کہ اپنے ضمیر کے خلاف یہ فیصلہ اس لیے قبول کر لے کہ یہ اکثریت کا خیال ہے۔ فقہ حنفی کو قانونی حیثیت دینا تو بڑی بات ہے، اس مطالبے کا خیال بھی نہیں آنا چاہیے۔

اکثریت کہاں؟

آپ فرماتے ہیں: ''اس ملک میں احناف کی اکثریت ہے۔'' میں یہ گزارش کروں گا آپ مختلف طبقات اور ان کے مذہبی خیالات پر نگاہ ڈالیں۔ کیا بریلوی حضرات آپ کے نزدیک یقیناً حنفی ہیں؟ کیا ملک کا عام تعلیم یافتہ طبقہ جس کو ملک کا دماغ کہنا چاہیے، وہ بھی اکثر ان مصنوعی پابندیوں سے آزاد نہیں اور آزاد رہنا نہیں چاہتا؟

اگر آپ یہاں بوقت ضرورتِ بریلوی حضرات کو اپنا رفیق تصور فرما لیں تو بھی تقلید کے پابند حضرات کچھ زیادہ نہیں ہوں گے۔ ویسے مذہب کے معاملے میں ایسا تساہل آپ حضرات کے لیے مناسب بھی نہیں ہو گا۔ اکثریت کے شوق میں حنفیت کو بھی خطرے میں نہ ڈال دیں۔ پھر یہ اکثریت کی پناہ دین میں واقعی اگر اصول کا مقام رکھتی ہو تو کیا فقہ کے مسائل کی چھان پھٹک بھی اسی اصل کے ماتحت ہوسکتی ہے؟ کیا جن مسائل میں حضرت امام ابوحنیفہ جمہور کے خلاف ہوں، وہاں حضرت امام رحمہ اللہ کا مسلک ترک کر دیا جائے اور جمہور کے مسلک کو ترجیح دی جائے؟ جہاں ائمۂ ثلاثہ حضرت امام کے خلاف ہوں، وہ بھی ترک کر دیے جائیں؟ جہاں حضرت امام کے تلامذہ حضرت امام سے اختلاف فرمائیں، انھیں خیر باد کہہ دیا جائے؟!

پھر اس چیز پر بھی غور فرمائیں! آیا آپ کی نظر میں متعارف اصطلاح کے مطابق یہ ملک جمہوری ہے؟ یہ تو درست ہوسکتا ہے کہ چونکہ حکومت نے شہروں، دیہات اور قصبات میں یونین کمیٹیاں بنائی ہیں، انھیں جمہوریتوں کا بھی کہیں کہیں نام دیا جاتا ہے۔ جناب اسے اس اصطلاح کے مطابق جمہوری ملک کہہ دیں تو ہوسکتا ہے لیکن اصل جمہوریت کے لیے تو لوگ جیلوں کی زیارت پر مجبور ہیں۔ اس وقت ساری جمہوریت لپیٹ کر کنونشن مسلم لیگ کے ہیٹ میں رکھ دی گئی ہے۔ یہ جمہوری اصولوں کی بات جناب کس دنیا میں فرما رہے ہیں؟

فقہ حنفی اور حکومتیں:

مولانا! پچھلی تاریخ پر غور فرمائیں، آیا واقعی جو بڑی بڑی حکومتیں مذہباً حنفی تھیں، وہ فقہ حنفی پر چلتی بھی رہیں؟ حقیقت یہ ہے کہ حکومتیں اپنے مادی اسباب اور قوت کے سہارے چلتی رہی ہیں۔ یعنی چلنے کی اصل وجہ قوت تھی، فقہ نہ تھی بلکہ ایسے واقعات آپ کو تاریخ میں ملیں گے کہ جب کوئی فقہ یا کوئی فقیہ حکومت کی خواہشات کی راہ میں حائل ہوا تو اسے زورِ بازو سے ہٹا دیا گیا۔

چنانچہ دیکھیے کہ اس وقت بھی حکومت حنفی ہی ہے۔ آپ صدر ایوب صاحب سے دریافت فرمائیں۔ ان کے وزراء سے پوچھیں۔ وہ فرمائیں گے: ہم حنفی ہیں۔ لیکن اس کے باوجود آپ مطالبہ فرما رہے ہیں کہ اس ملک میں فقہ حنفی کو قانونی حیثیت دی جائے۔ بادشاہ کا حنفی ہونا اور بات ہے اور ملک کا قانون قرار پانا دوسری بات ہے۔

پھر کسی فقہ کے سہارے پر کسی حکومت کا چلنا، اس کی صداقت یا صحت کا ثبوت نہیں۔ پورے یورپ میں لادینی فقیہوں کے سہارے پر بڑی بڑی بادشاہتیں چل رہی ہیں۔ رومن فقہ اور کمیونزم کی فقہ دونوں بڑے عظیم الشان ملکوں کے قانون کی اساس ہیں۔ ان ملکوں کی مادی قوتوں کا یہ حال ہے کہ وہ دوسرے ملکوں کو بھی مجبور کرتے ہیں کہ وہ ان فقہوں کے تقاضوں کو قبول کریں۔ یہ کوئی دلیل نہیں۔ کوئی فقہ ہو، جس کی سرپرستی حکومت کرے، وہ نظام اسی سرپرستی کے سہارے پر چلے گا۔ یہ فقہ کی خوبی نہیں، سرپرست کی خوبی کہی جا سکتی ہے۔

پھر یہ فقہ حنفی پر کیا موقوف ہے، ائمہ اربعہ کی فقہوں کے اعتماد پر کئی حکومتیں چلتی رہیں۔ حجاز، مصر، خراسان، یمن وغیرہ ممالک میں شافعی حکومت رہی۔ الجزائر، بربر اور مغرب کے کئی ممالک میں سلفی الخیال حکومت کرتے رہے۔ اندلس پر مالکی اسی طرح حکومت کرتے رہے جس طرح کئی سال ہندوستان اور افغانستان پر حنفی حکومت کرتے رہے۔ ایران پر مدت سے روافض حکومت کر رہے ہیں۔ یہ حق کے لیے کہاں تک دلیل ہو سکتی ہے؟ یہ معلوم نہیں کہ جن ممالک پر حنفی فقہ کے تعاون سے حکومت ہوتی رہی، ان ممالک میں دوسرے مکاتبِ فکر کے ساتھ کیسا برتاؤ کیا گیا۔ جبراً ان پر فقہ حنفی ٹھونسی گئی یا ان کو ان کی صوابدید کے مطابق عمل میں مراعات دی گئیں اور آپ حضرات کی طرح درخواست کر کے فقہ حنفی کو مسلط کیا گیا۔

متوازن مشورہ:

ہماری رائے تو یہ ہے کہ اس ملک میں پورے اسلام کو موقع ملنا چاہیے۔ تمام مکاتبِ فکر کھلے طور پر اپنی اپنی فقہ پر عمل کریں اور لوگ آزادی سے جس مسئلے میں چاہیں جس مکتبِ فکر کو پسند کریں، اسے اپنا لیں، اس پر عمل کریں اور کوئی تعصب نہ ہو۔ اس لحاظ سے یہ ملک دنیا کے لیے مثال ہو کہ اس میں کسی عصبیت کے لیے کوئی جگہ نہ ہو۔

فقہ ... حکومتوں کے سہارے پر:

حکومتوں کے اثر سے کیا کیا تغیرات ملکوں میں ہوئے۔ کبھی بادشاہ نے فقہ کا سہارا لیا۔ کبھی فقہ نے بادشاہ کا سہارا لیا۔ اب آپ نے اسے فقہ کی کامیابی کی دلیل قرار دے دیا۔ مقریزی نے "الخطط والآثار" میں مذاہب اور حکومتوں اور مروجہ مذاہب کے باہم تعاون کے متعلق کئی اوراق لکھے ہیں۔ الخطط کی جلد ۴ کے ابتدائی صفحات میں انھوں نے اذان میں حکومتی سطح پر جو تبدیلیاں ہوئیں، ان کا ذکر بڑی دلچسپی سے فرمایا ہے۔ آنحضرت ﷺ سے شروع کر کے معزلدین اللہ کے زمانہ ۳۵۹ھ تک فرماتے ہیں:

"كَانَ الْأَذَانُ أَوَّلًا بِمِصْرَ كَأَذَانِ أَهْلِ الْمَدِيْنَةِ، وَهُوَ اللّٰهُ أَكْبَرُ، اَللّٰهُ أَكْبَرُ، وَبَاقِيهِ كَمَا هُوَ الْيَوْم، فَلَمْ يَزَلِ الْأَمْرُ بِمِصْرَ عَلَى ذٰلِكَ فِيْ جَامِعِ عَمْرٍو بِالْفُسْطَاطِ، وَفِيْ جَامِعِ الْعَسْكَرِ، وَفِيْ جَامِعِ أَحْمَدَ بْنِ طُوْلُوْنَ وَبَقِيَّةِ الْمَسَاجِدِ إِلٰى أَنْ جَاءَ الْقَائِدُ جَوْهَرُ بِجُيُوْشِ الْمُعِزِّ لِدِيْنِ اللّٰهِ، وَبَنَى الْقَاهِرَةَ... الخ" (٤/ ٤٤)

یعنی مصر میں اذان سنت کے مطابق رہی۔ جامع عمرو بن عاص، جامع العسکر اور جامع ابن طولون وغیرہ میں بدستور اسی طرح ہوتی رہی یہاں تک کہ جوہر معزلدین اللہ کی فوجوں کا قائد مصر میں آیا اور اس نے قاہرہ کی بنیاد رکھی اور اذان میں "حَيَّ عَلٰى خَيْرِ الْعَمَلِ" کا اضافہ کیا۔ پھر بتدریج "اَلصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ" کا اضافہ کیا۔ کمی بیشی کا یہ سلسلہ پھر آٹھویں صدی کے اواخر تک چلتا رہا یہاں تک کہ نور الدین محمود نے مدرسہ حنفیہ کی بنیاد رکھی اور اس اذان کو سختی سے روکا اور مسنون

اذان رائج کی۔ سلطان صلاح الدین ایوبی نے شافعی مسلک اور اشعری عقائد کو نافذ فرمایا اور اذان سے زائد کلمات حکماً خارج کرا دیے۔

احباب ہی فیصلہ فرمائیں! فقہ نے حکومت کا سہارا لیا، یا حکومت فقہ کے بل بوتے پر چلتی رہی؟

پھر جب ترکوں نے مصر میں دینی مدارس قائم کیے اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مسلک کی مصر میں اشاعت ہوئی تو اہلِ حجاز کے بجائے حنفی مدارس میں اہلِ کوفہ کی اذان رائج کر دی گئی۔ ۷۶۰ھ میں عبداللہ بن عبداللہ برلسی کے حکم سے اذان کے بعد آنحضرت ﷺ پر سلام کا اضافہ کیا گیا اور نجم الدین محمد طنبدی نے ''اَلصَّلَاۃُ وَالسَّلَامُ عَلَیْكَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ'' کا فقرہ اذان میں بڑھا دیا۔ مقریزی فرماتے ہیں:

''وَتَمَّتْ هٰذِهِ الْبِدْعَةُ، وَاسْتَمَرَّتْ إِلٰی یَوْمِنَا هٰذَا، فِيْ جَمِیْعِ دِیَارِ مِصْرَ وَبِلَادِ الشَّامِ، وَصَارَتِ الْعَامَّةُ وَأَهْلُ الْجَهَالَةِ تَرَی أَنَّ ذٰلِكَ مِنْ جُمْلَةِ الْأَذَانِ الَّذِيْ لَا یَحِلُّ تَرْكُهُ، وَأَدَّی إِلٰی أَنْ زَادَ بَعْضُ أَهْلِ الْإِلْحَادِ فِي الْأَذَانِ فِيْ بَعْضِ الْقُرٰی السَّلَامَ بَعْدَ الْأَذَانِ عَلٰی شَخْصٍ مِنَ الْمُعْتَقِدِیْنَ الَّذِیْنَ مَاتُوْا، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ، وَإِنَّا لِلّٰهِ إِلَیْهِ رَاجِعُوْنَ''

(الخطط للمقریزی: ٤/ ٤٧)

یعنی اب یہ بدعت مصر اور شام کے تمام شہروں میں پوری طرح جاری ہے۔ جہلاء اور عوام سمجھتے ہیں کہ یہ اذان کا جزو ہے جسے ترک نہیں کیا جا سکتا۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بعض دیہات میں ملحدین نے اپنے بعض ان بزرگوں کے نام پر اذان کے بعد سلام پڑھنا شروع کر دیا جو عرصے سے مر چکے ہیں۔ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ، وَإِنَّا لِلّٰهِ إِلَیْهِ رَاجِعُوْنَ.

حکومت کی سرپرستی سے خالص بدعات برسوں جاری رہی ہیں۔ اب ہمارے بریلوی دوست جو اس ملک میں باطنیوں کے نقال ہیں، وہ آپ کی طرح فرما دیں گے کہ بڑی بڑی حکومتیں ان بدعات کے سہارے پر چلتی رہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ جیسے یہ بدعتیں حکومت کے زور سے چلتی رہیں، اسی طرح یہ فقہیں حکومتوں کے اثر سے چلتی رہیں۔ جہاں جس مکتبِ فکر کا زور ہوا اس کی فقہ چل نکلی۔ نجد میں حنبلی فقہ، جاوا اور مصر میں شافعی فقہ، سوڈان اور الجزائر وغیرہ میں مالکی فقہ۔ ابن حزم رحمہ اللہ بچارا مالکیوں سے اتنا ہی نالاں ہے جس طرح یہاں اہلِ حدیث کے متعلق آپ حضرات کو شکایت ہے۔

ابن خلدون اور مقریزی استاد شاگرد نے ان فقہوں کے تغلب کا بڑا محققانہ جائزہ لیا ہے۔ مقریزی نے حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی فتح مصر سے لے کر اپنے وقت تک کے مسالکِ فکر کے تغیرات کا کسی قدر تفصیلی تذکرہ فرمایا ہے۔ فتح مصر سے تابعین کے آخری ایام تک تو دین کی وہی صورت رہی کہ لوگ بلاتخصیص اپنے شہر یا علاقے کے علماء سے مسائل دریافت فرماتے اور ان پر عمل کرتے۔ یہاں تک کہ ۱۷۰ھ کے بعد خلیفہ ہارون الرشید نے قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ کو "قاضی القضاۃ" مقرر فرمایا۔ عراق، شام اور مصر میں تمام قاضی ان کی صوابدید سے مقرر ہوتے۔ اسی طرح اندلس میں منتصر باللہ مرتضیٰ بن ہشام کی حکومت قائم ہوئی تو انھوں نے عہدۂ قضا یحییٰ بن یحییٰ بن کثیر مالکی کے سپرد کیا۔ یہ امام مالک رحمہ اللہ کے شاگرد تھے۔ فرماتے ہیں:

"فَلَمْ يُقَلَّدْ فِيْ سَائِرِ أَعْمَالِ الْأَنْدَلُسِ قَاضٍ إِلَّا بِإِشَارَتِهِ وَاعْتِنَائِهِ"

"اندلس کے تمام علاقوں میں ان کے اعتنا اور اشارے کے بغیر کوئی قاضی مقرر نہیں ہوسکتا تھا۔"

"وَكَانَتْ إِفْرِيْقِيَّةُ الْغَالِبُ عَلَيْهِ السُّنَنُ وَالْآثَارُ إِلٰى أَنْ قَدِمَ عَبْدُاللّٰهِ بْنُ فَرُّوْجٍ أَبُوْ مُحَمَّدٍ الْفَارِسِيُّ بِمَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ" (خطط: ٤/ ١٤٤)

"افریقیہ میں عبداللہ بن فروج فارسی کی آمد سے پہلے تمام لوگ سنن اور آثار کی اطاعت کرتے تھے۔ عبداللہ بن فروج نے یہاں حنفیت کی اشاعت کی۔"

پھر محکمۂ قضا سحنون بن سعید تنوخی کے قبضے میں آیا تو افریقہ میں مالکی مسلک کو فروغ ہوا۔ مقریزی کی رائے بھی سن لیجیے:

"فَرَجَعَ أَهْلُ إِفْرِيْقِيَّةَ وَأَهْلُ الْأَنْدَلُسِ إِلٰى مَذَاهِبِ مَالِكٍ إِلَى الْيَوْمِ، رَغْبَةً فِيْمَا عِنْدَ السُّلْطَانِ، وَحِرْصًا عَلَى الدُّنْيَا، إِذْ كَانَ الْقَضَاءُ وَالْإِفْتَاءُ فِيْ جَمِيْعِ تِلْكَ الْمُدُنِ وَسَائِرِ الْقُرىٰ لَا يَكُوْنُ إِلَّا لِمَنْ تُسَمَّى بِالْفِقْهِ عَلٰى مَذْهَبِ مَالِكٍ، فَاضْطَرَّتِ الْعَامَّةُ إِلٰى أَحْكَامِهِمْ وَفَتَاوَاهُمْ، فَفَشَا هٰذَا الْمَذْهَبُ هُنَاكَ فَشْوًّا طَبَقَ تِلْكَ الْأَقْطَارِ كَمَا فَشَا مَذْهَبُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ بِبِلَادِ الْمَشْرِقِ" (خطط: ٤/ ١٤٤)

"دنیا کی حرص اور بادشاہ کے ساتھ تعلقات کی وجہ سے تمام افریقیہ اور اندلس آج تک

مالکی مذہب کے پابند ہیں، کیوں کہ اس تمام علاقے میں قضا و افتا کے مستحق وہی لوگ قرار پائے جو مالکی ہوئے۔عوام اس کے لیے مجبور تھے۔ مالکی مذہب ان علاقوں میں اسی طرح عام ہوگیا، جس طرح مشرقی علاقوں میں حنفی مذہب عام ہوگیا۔‘‘

مقریزی نے مذاہب کی اشاعت کا تذکرہ بڑی دلچسپی سے فرمایا ہے۔فقہوں میں تھوڑی بہت جاذبیت بھی ہو مگر اصل مسئلہ تو ’’حَضَرَتِ الْعَصَا‘‘ کا ہے۔ اگر کوئی من چلا یہ کہہ دے کہ آپ بھی موجودہ حکومت کی قوت سے فائدہ اٹھانے کے لیے ہی یہ مطالبہ فرما رہے ہیں تو اسے ہم کیا کہیں؟ اگر فقہ حنفی میں کوئی ذاتی خوبی ہے تو آپ حکومت کے منت کش کیوں ہوتے ہیں؟ اپنے اثر و رسوخ سے طبائع کو متاثر کرنے دیجیے۔

مطالبہ کیا ہونا چاہیے؟

جب یہ ساری فقہیں کتاب وسنت سے ماخوذ ہیں، اصل کتاب وسنت ہے تو آپ کتاب وسنت ہی کا مطالبہ کیوں نہیں فرماتے؟ اس ضمن میں ایک ایسا قانون بن جائے جس کی بنیاد فقہ المذاہب الاربعہ پر رکھی جائے۔ ملک آزاد ہو۔اس پر کوئی فقہی پابندی نہ ہو۔ قاضی اور جج دینی علوم سے واقف ہوں۔ انھیں اختیار ہو کہ وقت اور حالات کے لحاظ سے جس مسئلے میں جو فقہ صحت مند ہو اور معاشرے کی ضرورت کو حسبِ مصالح پورا کر سکے، اس کے مطابق فیصلے کیے جائیں۔

نصوصِ قرآن و حدیث کی وسعت:

حقیقت یہ ہے کہ کسی مکتبِ فکر میں اس قدر وسعت نہیں جس قدر وسعت کتاب وسنت کے نصوص میں ہے۔ یہ تمام مکاتبِ فکر مخصوص احوال کی تخلیق ہیں اور مخصوص ذہنوں نے ان مکاتب کی تشکیل فرمائی، اس لیے وہ ان ظروف و احوال اور اسی قسم کے اذہان کے لیے سازگار ہوسکتے ہیں جن کے لیے ان کی تخلیق ہوئی۔ پوری دنیا کے قانون بننے کی نہ ان میں اہلیت ہے نہ ان کا مزاج اس وسعت کے لیے موزوں۔ اگر ایسا ممکن ہوتا تو ان مکاتبِ فکر میں اختلاف کی خلیج اس قدر وسیع نہ ہوتی جس قدر ہم دیکھ رہے ہیں۔

پوری دنیا کے لیے جو چیز تمام ظروف و احوال میں مفید ہوسکتی ہے، وہ صرف کتاب وسنت کی

نصوص ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی کا علم تمام کائنات کی ضروریات کا کفیل ہے۔ اس کے پیغمبر ﷺ کا مزاج ہی ایسا ہے کہ وہ دنیا کی قانونی ذمہ داری کے فہم و ادراک کے لیے مناسب زبان استعمال کر سکے۔ اسی لیے کتاب و سنت تو ان تمام مکاتبِ فکر کا ماخذ بن سکتے ہیں لیکن کتاب و سنت کو کھینچ تان کر ان مکاتبِ فکر کے تابع کرنا نہایت نامناسب اور معیوب ہے۔ آنحضرت، فداہ ابی وامی، کو حنفی یا شافعی، مالکی یا حنبلی بنانا ذوق کی سلامتی کی دلیل نہیں ہوسکتا۔ تعجب ہے کہ خود ائمۂ اربعہ اور دوسرے ائمۂ اجتہاد تو کتاب و سنت کو ماخذ سمجھ کر ان کی طرف رجوع فرماتے رہے اور یہی طریقِ عمل صحیح بھی تھا لیکن متاخرین فقہاء نے تاویل کی راہوں کو اس طرح ہموار فرمایا کہ قرآن و سنت اور آنحضرت ﷺ ان مدارسِ فکر کے دست نگر وخوشہ چیں محسوس ہونے لگے۔ مثلاً:

آنحضرت ﷺ نے حلالہ کے تمام ذمہ دار افراد کو ملعون قرار دیا لیکن بعض مکاتبِ فکر نے چونکہ طلاقِ ثلاثہ کے رجوع کے لیے حلالہ کو بطور حیلہ استعمال کرنے کا فیصلہ فرمایا تو حدیث «لَعَنَ اللّٰهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ»[1] کا مفہوم یوں بیان فرمایا گیا کہ "لَعَلَّهُ يَحْتَمِلُ أَنَّهُ أَرَادَ بِاللَّعْنَةِ الرَّحْمَةَ" (عینی علی الکنز، ص: ۱۲۶) یعنی آنحضرت ﷺ نے شاید لعنت سے رحمت کا مفہوم لیا ہو!!

سوچیے! ائمۂ حدیث اور خود آنحضرت ﷺ جب تک احناف کے مروجہ مدارس سے استفادہ نہ فرمائیں، کبھی نہیں فرما سکتے کہ لعنت سے مراد رحمت ہے۔ معاذ اللہ!

قدیم فقہ کی بیچارگی:

پہلے تو فرمایا جاتا تھا کہ ائمۂ حدیث صرف بیطار (دوا فروش) ہیں۔ ادویہ کے خواص اور دوا سازی اور مرکبات کا تھوک سٹاک صرف فقہاء نے قرآن و سنت سے نچوڑ کر فقہ کے دفاتر میں رکھ دیا ہے۔ شکر ہے کہ اب محسوس فرمایا گیا ہے:

> "بلا شبہہ معیشت کے پیدا کردہ نئے مسائل کا حل ہماری قدیم فقہ میں نہیں اور ان مسائل کو حل کیے بغیر پوری توانائی سے آگے بڑھا بھی نہیں جا سکتا۔"

گویا یہ فقہاء حضرات بھی پورا نسخہ نہیں بتا سکے، اس لیے تحقیق کے لیے مریضوں کو کسی اور طرف رجوع کی ضرورت پڑے گی۔ اسی لیے مدیر "بینات" فرماتے ہیں کہ اس غیر مکمل اور ناقص فقہ کو ملک کا

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (۲۰۷٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (۱۹۳٦)

سرکاری قانون بنا دو تو یہ کمی پوری ہو جائے گی۔

اس دلیل میں کتنا وزن ہے، اسے ہم ناظرین پر چھوڑتے ہیں۔ نقص کا اعتراف کرنے کے بعد یہ خواہش کہ وہ ملک کا قانون ہو، اس میں بھلا کہاں تک مناسبت ہے؟!

ہماری ادباً گزارش ہے کہ جب اس محدود اور مقید فقہ کا ماخذ قرآن وسنت ہے تو کتاب وسنت ہی کو ملک میں بلاتقیید اپنی اصل ہیئت میں آنے دیجیے۔ آپ کے پرانے مکاتبِ فکر بھی بطور خدام اس کے ساتھ آئیں اور جدید اہلِ علم کو بھی کتاب وسنت کی روشنی میں تحقیق و اجتہاد کا موقع دیں۔ آپ میں سے بعض حضرات ممکن ہے نبوت کی طرح اجتہاد کو بھی ختم تصور کرنے پر مجبور ہوں تو اس وقت یہ نئے اور نو وارد اہلِ علم ان حضرات کی جگہ کام کریں گے اور ملک اور معیشت کے پیش آمدہ مسائل حل ہو سکیں گے اور قدیم فقہ آثارِ قدیمہ کی طرح پورے احترام کی مستحق ہو گی۔ اگر آپ نے تحقیق کی اجازت دی تو بہتر، ورنہ اپنی طبعی عمر کو پہنچنے کے بعد آخر ہر چیز کو ختم ہونا ہے۔ اس کے لیے آپ کو زیادہ فکر مند نہیں ہونا چاہیے۔ اگر آپ پرانی اور اسی نا تمام فقہ کو کتاب وسنت کی طرح خواہ مخواہ ہر جگہ پیش فرماتے رہے اور حکومت اور عوام کو مجبور کرتے رہے تو خطرہ ہے کہ اس ملک کا حشر ترکی اور روس کی طرح نہ ہو کہ آپ حضرات ملک پر حنفیت کو مسلط فرماتے فرماتے اسلام سے بھی ہاتھ دھو بیٹھیں۔ ان دونوں ملکوں میں پہلے جو اسلام کی حیثیت تھی، وہ بھی معلوم ہے اور علماء کی تنگ ظرفی کی وجہ سے جو نتائج برآمد ہوئے، وہ بھی آپ حضرات سے مخفی نہیں۔

حنفیت کے ساتھ محبت اور اسلام کے ساتھ محبت میں آپ سے بہتر کون موازنہ کر سکتا ہے!

سرکاری حیثیت اور اس کے اثرات:

فقہ حنفی کے لیے سرکاری حیثیت کا مطالبہ آپ حضرات کی زبان سے بھلا معلوم نہیں ہوتا۔ فقہ حنفی جب مدلل مکتبِ فکر ہے، اس کا تعلق کتاب وسنت سے واضح اور مضبوط ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر اشارہ کیا تو آپ حکومت کے احسان مند کیوں ہوتے ہیں؟ آپ نے کبھی غور کیا ہے، کنونشن مسلم لیگ نے جب سے سرکار کی سرپرستی قبول فرمائی، کیسا ملک میں اس کا وقار بڑھ گیا۔ کیا اس کا نام طنزاً ''سرکاری مسلم لیگ'' نہیں رکھا گیا؟ کیا یہ حقیقت نہیں کہ اس میں عموماً جو عنصر آ رہا ہے وہ کسی فعال اور باوقار جماعت کے لیے مناسب نہیں؟ اگر آپ حضرات نے بھی حکومت کی سرپرستی قبول فرما لی تو کیا آپ کا بھی وہی حشر نہیں ہو سکتا؟

امام مالک رحمہ اللہ کا مثالی طرزِ عمل:

مولانا! آپ حضرات نے جو مطالبہ فرمایا ہے، یہی مطالبہ تھا جو بعض عباسی خلفاء نے بطور پیش کش امام مالک رحمہ اللہ سے فرمایا تھا کہ موطا کو بالفاظِ دیگر موالک کی فقہ کو ملک میں سرکاری مذہب کا مرتبہ دے دیا جائے۔ امام مالک رحمہ اللہ نے اسے کس طرح ٹھکرا دیا:

"وَلَمَّا حَجَّ الْمَنْصُوْرُ قَالَ لِمَالِكٍ: قَدْ عَزَمْتُ أَنْ آمُرَ بِكِتَابِكَ هٰذِهِ الَّتِيْ صَنَّفْتَهَا فَتُنْسَخَ ثُمَّ أَبْعَثَ فِيْ كُلِّ مِصْرٍ مِنْ أَمْصَارِ الْمُسْلِمِيْنَ مِنْهَا نُسْخَةً، وَآمُرَهُمْ أَنْ يَّعْمَلُوْا بِمَا فِيْهَا، وَلَا يَتَعَدُّوْهُ إِلٰى غَيْرِهِ، فَقَالَ: يَا أَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ! لَا تَفْعَلْ هٰذَا، فَإِنَّ النَّاسَ قَدْ سَبَقَتْ إِلَيْهِمْ أَقَاوِيْلُ، وَسَمِعُوْا أَحَادِيْثَ، وَرَوَوْا رِوَايَاتٍ، وَأَخَذَ كُلُّ قَوْمٍ بِمَا سَبَقَ إِلَيْهِمْ، وَأَتَوْا بِهٖ مِنَ اخْتِلَافَاتِ النَّاسِ فَدَعِ النَّاسَ وَمَا اخْتَارَ أَهْلُ كُلِّ بَلَدٍ لِأَنْفُسِهِمْ. وَيُحْكٰى نِسْبَةُ هٰذِهِ الْقِصَّةِ إِلٰى هَارُوْنَ الرَّشِيْدِ" (حجة اللّٰه البالغة: ۱/ ۱۱۲، مقدمه ابن خلدون)

"خلیفہ منصور نے حج کے موقع پر امام مالک رحمہ اللہ سے عرض کیا کہ میں نے طے کر لیا ہے کہ آپ کی کتاب موطا کے متعدد نسخے نقل کرا کے ہر علاقے میں بھیج دوں اور لوگوں کو حکم دے دوں کہ وہ اس کے سوا کسی دوسری فقہی کتاب پر عمل نہ کریں۔ امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا: امیر المومنین! لوگوں کے پاس مختلف اقوال، روایات اور احادیث پہنچ چکی ہیں اور ہر علاقہ اپنی معلومات پر ان مختلف مسائل میں عمل کر رہا ہے۔ لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دو۔ بعض مؤرخین نے اس قصے کی نسبت ہارون الرشید کی طرف کی ہے۔ ہارون نے امام مالک رحمہ اللہ کے جواب کو بے حد پسند کیا۔"

آپ غور فرمائیں! کیا عباسی خلیفہ نے وہی پیش کش امام مالک رحمہ اللہ سے نہیں فرمائی جسے آپ عرضداشت کی صورت سے کر رہے ہیں؟ کیا امام مالک رحمہ اللہ کا جواب اہلِ علم اور عوام کے لیے اسوہ نہیں کہ وہ ان فقہیات کو حکومت کی سطح پر ٹھونسنا قطعی ناپسند فرماتے تھے اور چاہتے تھے کہ لوگ ان فروعی مسائل میں اپنے گرد و پیش کے علماء کی طرف رجوع کریں اور لوگ اس اختلاف اور عملی تنوع کو گوارا کریں؟

ابن عبدالبر نے جامع بیان العلم میں خلیفہ منصور اور امام مالک کا واقعہ ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے:

"وَهٰذَا غَايَةٌ فِي الْإِنْصَافِ لِمَنْ فَهِمَ" (۱/ ۱۳۲)

"ایک فہیم کی نظر میں امام مالک کا ارشاد انتہائی منصفانہ ہے۔"

علم و تفقہ کو اپنی قوت سے دلوں میں پیوست ہونا چاہیے۔ اُسے حکومت کی لاٹھی کے سہارے پر چلنے کی عادت نہ ڈالیے۔ خصوصاً جب کہ مسائل فروعی ہوں یا اعتقادی، ان کے پیچھے کسی کا جبر نہیں ہونا چاہیے، نہ عوام اور اکثریت کا، نہ حکومت کی قوت اور مصالح کا۔

حکومتوں کا مزاج:

آپ نے گزارش فرماتے وقت غور نہیں فرمایا کہ حکومتیں ایسی گزارشات جب بھی قبول کریں گی، وہ آپ سے اس کے عوض کئی مطالبات منوائیں گی۔ آج کی حکومتوں کا مزاج اموی اور عباسی حکومتوں کی طرح دینی نہیں۔ یہ دین کے معاملے میں نہ اتنی عقیدت مند ہیں اور نہ خوش فہم۔ آپ حنفی فقہ کو سرکاری بنانا چاہتے ہیں اور وہ پورے اسلام کو سرکاری بنانا چاہتے ہیں۔ آپ نے عائلی قوانین کا حشر اور اسلامی مشاورتی کونسل کا حشر اپنے سامنے دیکھ لیا..!

فقہ حنفی کا ایک سرسری جائزہ:

ہماری رائے فقہ حنفی کے متعلق اس لیے زیادہ عقیدت مندانہ نہیں کہ اس میں قیاسِ صحیح سے زیادہ آرائے رجال کا دخل ہو چکا ہے۔ اس سبب سے اس میں بہت زیادہ ظاہریت اور حشویت آ گئی ہے اور قیاسِ صحیح جس کا قرآن حکیم نے صحیح تر نام میزان رکھا ہے، اس کا بہت کم لحاظ رکھا گیا ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے عقیدت رکھنے والے معتزلہ اور جہمیہ معطلہ جیسے بدعتی حضرات بھی تھے۔ قاضی عیسیٰ بن ابان، بشر مریسی، زمخشری اور بعض شیعہ بھی تقیہ کے ساتھ یہ خدمت سرانجام دیتے رہے، جیسے تاریخ سے ظاہر ہے۔ ایسے ذخیرے کو حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف منسوب کرنا اور فقہ حنفی سمجھنا بھی حقیقت کے لحاظ سے درست نہیں۔ مندرجہ ذیل جزئیات پر غور فرمائیے، اس میں قیاسِ صحیح کا کہاں تک لحاظ رکھا گیا ہے۔

علامہ قاضی خاں رحمہ اللہ نے "باب التعليق" میں بعض عجیب قسم کی جزئیات درج فرمائی ہیں جن میں کوئی فقہی خوبی معلوم نہیں ہوتی:

"اِمْرَأَةٌ عَلِمَتْ أَنَّ زَوْجَهَا طَلَّقَهَا ثَلَاثًا، وَهُوَ يُنْكِرُ، وَلَا تَقْدِرُ الْمَرْأَةُ عَلٰى مَنْعِ نَفْسِهَا مِنْهُ، فَيُبَاحُ لَهَا الْقَتْلُ، وَلٰكِنْ يَنْبَغِي أَنْ تَقْتُلَهُ لَا بِآلَةِ الْقَتْلِ لِأَنَّهَا

لَوْ قَتَلَتْهُ بِآلَةٍ جَارِحَةٍ تُقْتَلُ قِصَاصًا" (۱/ ٤٣١)

''عورت کو خاوند نے تین طلاقیں دیں۔ اب وہ انکار کرتا ہے۔ عورت اس سے اپنے آپ کو بچا نہیں سکتی، اسے جائز ہے کہ خاوند کو قتل کر دے لیکن دوائی سے قتل کرے۔ تیز دھار آلے سے قتل نہ کرے، ورنہ قصاص میں خود قتل ہو جائے گی۔''

غور فرمایئے! اس میں کیا تفقہ ہے؟ ایک عورت اپنے سابق خاوند سے مجبور ہے۔ آپ اسے قتل کی تلقین فرماتے ہیں، پھر اسے قتل کا طریقہ بتلاتے ہیں۔ ایسے مجبوری کے واقعات غیر خاوند سے بھی ہو سکتے ہیں۔ اور بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ خاوند اتنا ذلیل ہو اور اس قدر بے بس۔ اس مجبوری سے بچنے کے لیے قتل کی تجویز مفتی کی طرف سے بڑی غیر معقول تجویز ہے۔ پھر اگر قتل کے بعد تفتیش شروع ہو تو ان کے پاس کیا ضمانت ہے کہ دوائی سے مارنے کا راز فاش نہیں ہوتا۔ اگر دیانت داری سے کیس کی تفتیش کی جائے تو یقین ہے قصاص سے بچنا مشکل ہو گا اور فقہی نسخہ بے کار ثابت ہو گا۔ اور اگر یہ نسخہ چل نکلے تو اس کی کیا ضمانت ہے کہ عورتیں اس کا غلط استعمال نہیں کریں گی۔ اس سے تو بہتر ہے کہ آپ اسے صبر کی تلقین فرمائیں۔ جبر کی صورت میں وہ شرعاً تو مجرم نہیں۔ اس میں کوئی تفقہ نہیں۔ محض ایک جذباتی فتویٰ ہے۔

دوسری جزئی بھی سنیے:

"رَجُلٌ قَالَ لِامْرَأَةٍ: إِنْ فَعَلْتِ كَذَا فَنِسَائِي طَوَالِقُ، فَفَعَلَتْ وَقَعَ الطَّلَاقُ عَلَيْهَا وَعَلٰى غَيْرِهَا، لِأَنَّ الْمُعَلَّقَ بِالشَّرْطِ عَنْهُ وُجُودُ الشَّرْطِ الْمُرْسَلِ فَصَارَ كَأَنَّهُ قَالَ بَعْدَ الشَّرْطِ: نِسَائِي طَوَالِقُ" (ص: ٤٣١)

''ایک آدمی نے اپنی اہلیہ کو کہا کہ اگر تو نے فلاں کام کیا تو میری تمام بیویوں کو طلاق ہو گی۔ اس نے وہ کام کر دیا تو تمام بیویوں پر اس بیوی سمیت طلاق ہو جائے گی کیوں کہ شرط کے وقوع کے بعد اس کی حیثیت یہ ہو گی کہ شرط کے بغیر خاوند نے سب بیویوں کے متعلق کہا کہ "نِسَائِي طَوَالِقُ" میری عورتوں کو طلاق ہے۔''

اس میں بھی کوئی تفقہ نہیں۔

اول تو ان افسانوی طلقات کی ضرورت ہی کیا ہے۔ اسے اگر فرض کر بھی لیا جائے تو ایک

عورت کو اس کی سوکنوں کی طلاق تفویض کرنا کون سا تفقہ ہے؟ اپنی طلاق تو خیر اسے تفویض ہو سکتی ہے۔ ایک عورت جسے اپنی طلاق کا بھی شرعاً اختیار نہیں، وہ وقوع کی شرط کے بعد اتنی بااختیار ہو گی:

”كَأَنَّهَا صَارَتْ زَوْجًا لِضَرَّاتِهَا وَقَدَرَتْ عَلَىٰ طَلَاقِهِنَّ“

گویا خاوند کی بیوقوفی سے اسلام کا مزاج بھی بدل گیا۔ سوکن کو حق مل گیا کہ وہ باقی سوکنوں کو طلاق دے۔ یہ بالکل غیر فقہی نتیجہ ہے جس کے لیے قیاسِ صحیح میں کوئی گنجایش نہیں۔ زیادہ سے زیادہ اس کا اثر اس کی ذات پر ہونا چاہیے۔ دوسری عورتوں کو اس کی سزا کیوں دی جائے؟!

ایک اور صورت:

”رَجُلٌ قَالَ لِامْرَأَتِهِ: إِنْ لَّمْ يَكُنْ فَرْجِي أَحْسَنَ مِنْ فَرْجِكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ، وَقَالَتِ الْمَرْأَةُ: إِنْ لَّمْ يَكُنْ فَرْجِي أَحْسَنَ مِنْ فَرْجِكَ فَجَارِيَتِي حُرَّةٌ، قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ أَبُو الْفَضْلِ أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَىٰ (٣٨١ھ): إِنْ كَانَا قَائِمَيْنِ عِنْدَ الْمَقَالَةِ بَرَّأَتِ الْمَرْأَةُ وَحَنِثَ الزَّوْجُ، وَلَوْ كَانَا قَاعِدَيْنِ بَرَأَ الزَّوْجُ وَحَنِثَتِ الْمَرْأَةُ، لِأَنَّ فَرْجَهَا حَالَةَ الْقِيَامِ أَحْسَنُ مِنْ فَرْجِ الزَّوْجِ، وَالْأَمْرُ عَلَى الْعَكْسِ فِي حَالَةِ الْقُعُودِ“ (قاضی خان: ١/٢٣٢، مطبوعہ مصر)

علماء جانتے ہیں اس مضحکہ خیز شرط اور امام ابوبکر محمد بن الفضل کے جواب میں کوئی تفقہ معلوم نہیں ہوتا۔ شرمگاہ کی خوبصورتی بلا وضعی کا فیصلہ کرنے سے پہلے کوئی حسن کا معیار مقرر ہونا چاہیے۔ بیٹھنے اٹھنے سے خوبصورتی پر کیا اثر پڑتا ہے؟ اس میں فقیہ ابوبکر کے بجائے خود متکلمہ کا نقطۂ نظر معلوم ہوتا ہے۔ صورت کچھ بھی ہو، اس میں ”القياس الصحيح“ کے لحاظ سے کوئی معقول بات نہیں فرمائی گئی۔ ایسی جزئیات کا ذکر نہ بھی آتا تو کوئی بات نہ تھی۔ اصل بتا دینا کافی تھا۔ معلوم ہوتا ہے یہ کتابیں اس دور کی یادگار ہیں جب حضرات فقہائے حنفیہ فارغ البال تھے۔ اسی قسم کی فرضی صورتیں ان کی علمی استعداد کا صحیح مظہر تھیں۔

ایک اور صورت پر غور فرمایئے:

”إِذَا قَرَأَ الْمُصَلِّي مِنَ الْمُصْحَفِ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيْفَةَ“

(قاضی خان: ١/ ١١١)

اگر نماز میں قرآن مجید سے دیکھ کر پڑھے تو امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک نماز فاسد ہوجائے گی، اس لیے کہ یہ عملِ کثیر ہے۔

"وَلَوْ نَظَرَ إِلىٰ فَرْجِ الْمُطَلَّقَةِ طَلَاقًا رَجْعِيًّا عَنْ شَهْوَةٍ يَصِيْرُ مُرَاجِعًا وَلَا تَفْسُدُ صَلَاتُهُ فِيْ رِوَايَةٍ" (قاضي خان:۱/ ۱۱۱)

"اگر مطلقہ رجعیہ کی شرم گاہ جنسی جذبے کے تحت دیکھے، رجوع ہوجائے گا لیکن نماز فاسد نہ ہوگی۔"

کس قدر درایت کے خلاف اور غیر فقہی مسئلہ ہے۔ عملِ کثیر سے نماز فاسد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ طبیعت نماز سے ہٹ کر دوسری طرف مشغول ہوگئی۔ قرآن کو دیکھ کر پڑھنا گویا عملِ کثیر ہوا اور واجب الستر مقام کو جنسی جذبات سے دیکھنا، گویا یہ مشغلہ عملِ کثیر نہ ہوگا، اس لیے اس کا نماز پر کوئی اثر نہ ہوگا۔ انا للہ...!

بعینہٖ یہی صورت "الأشباہ والنظائر" (ص: ۲۰۷، مطبوعہ مطبع تعلیمیہ) میں مرقوم ہے۔ اس میں "فِيْ رِوَايَةٍ" کے بجائے اس کی وجہ بتائی ہے:

"لِأَنَّ الْأَوَّلَ تَعْلِيْمٌ وَتَعَلُّمٌ فِيْهَا لَا فِيْ الثَّانِيْ"

"کیوں کہ دیکھ کر پڑھنے سے درس و تدریس کی صورت ہوجائے گی۔ شرمگاہ دیکھنے میں یہ لازم نہیں آتا۔"

تعلیم و تعلم نہ بھی ہو، شغل تو اس سے کہیں زیادہ ہوگا جو حقیقتِ نماز کے قطعاً منافی ہے۔ قرآن میں یہ کیفیت بالکل نہ ہوگی۔ تعلیم اور تعلم کہاں ہوا؟ درس و تدریس تکرار اور سوال و جواب سے ہوتا ہے۔ یہاں تو یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ قراءت عرفاً الفاظ کی تلاوت کا نام ہے۔

صحیح بخاری میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے غلام ذکوان کا عمل مذکور ہے۔ وہ رمضان میں قرآن سے پڑھتے تھے۔[1] ذکوان تابعی ہیں۔ ان کا قول حجت ہے یا نہیں، اس سے ویسے ہی انکار کر دیا جاتا تو کیا حرج تھا۔ ان علل کی ضرورت ہی کیا تھی۔ عملِ کثیر ایک تخمینی اور مختلف فیہ مسئلہ درمیان میں لاکر بے ضرورت بحث کا دروازہ کھول دیا گیا۔

---

[1] صحيح البخاري (۱/ ۲۴۵)

گزارش کا مقصد آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ مروجہ فقہ حنفی بے شک ایک علمی اور نظریاتی ذخیرہ تو ہے لیکن یہ کوئی ایسی کامیاب یادداشت نہیں جسے اسلام کی صحیح تعبیر کہا جائے۔ نہ یہ اس قدر مکمل ہے کہ اسے کسی ملک کا قانون تصور کیا جائے۔ نہ یہ اس قدر معقول ہی ہے کہ اسے خواہ مخواہ ملک پر مسلط کر دیا جائے۔

ہمارے ہاں نواب صدیق حسن خاں صاحب مغفور نے بعض کتابیں خاص فقہی نہج پر لکھی ہیں۔ ان میں بعض مسائل آ گئے ہیں۔ شکر ہے کہ ہمارے ہاں ان کتابوں کو اسلامی تعبیر کا مرتبہ نہیں دیا گیا، بلکہ ایک علمی خدمت سمجھ کر ان سے استفادہ کیا جا رہا ہے۔ یہ فقہیں ہمیشہ خاص ماحول کے ماتحت مسائل کی وقتی تعبیر سمجھی گئی ہیں۔ اسے اسلام کی دائمی اقدار کا درجہ کبھی بھی نہیں دیا گیا۔ امام مالک رحمہ اللہ نے خلیفہ منصور کو یہی سمجھایا تھا۔ موطا جیسی کتاب بھی دنیا پر مسلط نہیں کی جا سکتی۔ آپ حضرات سے بہتر کون جانتا ہے کہ متاخرین کی مؤلفاتِ فقہیہ کا موطا سے کیا مقابلہ کیا جا سکتا ہے۔ موطا کو دنیا میں جو قبولیت حاصل ہوئی ہے، متاخرین کی فقہی مساعی اس کی گردِ راہ کو بھی نہیں پا سکتیں۔ پھر آپ جیسا دانش مند اور عالم آدمی یہ کیسے درخواست کر سکتا ہے کہ فقہ حنفی کو اسلامی قانون کے طور پر تسلیم کیا جائے اور لوگوں کو اس کے قبول پر مجبور کیا جائے؟!

فقہ حنفی میں استدلالی توازن:

فقہیات کا ایک طالب علم آسانی سے سمجھ سکتا ہے کہ فقہ حنفی کا انحصار اساسی طور پر فقہائے عراق کے آراء و افکار پر ہے۔ وہی اس کا اصل ماخذ ہیں۔ اس لیے کتاب و سنت سے استدلال میں صحیح توازن قائم نہیں رہ سکا۔ بعض جگہ صحیح سنت کو ترک کر دیا گیا اور اپنی اور اپنے بزرگوں کی آراء کو ترجیح دی گئی۔ اور کہیں انتہائی ضعیف اور کمزور حدیث پر استدلال کی بنیاد رکھ دی گئی اور صحابہ رضی اللہ عنہم تک زیرِ عتاب آ گئے۔

حدیثِ مصراۃ:

مثلاً حدیثِ مصراۃ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ اگر کوئی کسی جانور کا دودھ روک دے تاکہ منڈی میں زیادہ قیمت پا سکے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: خریدار کو حق ہے کہ صحیح حالات واضح ہونے پر لینے کو منظور کرے یا بیع واپس کر دے، اور اس کے ساتھ بائع کو ایک صاع کھجور (دودھ

کا معاوضہ) دے دے۔[1]

یہ حدیث صحیح ہے۔ اس کا متن اور اسناد بالکل درست ہیں لیکن فقہائے حنفیہ نے اپنے اکابر کے فہم کو اساس قرار دے کر اور حضرت ابو ہریرہ اور انس بن مالک رضی اللہ عنہم وغیرہ کو غیر فقیہ بنا کر حدیث کو مسترد کر دیا۔ قاضی عیسیٰ بن ابان کی حکومت میں بیچارے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ غیر فقیہ قرار پا گئے۔ (نور الانوار، ص: ۱۷۷) حالانکہ وہ اپنے وقت کے فقیہ اور مجتہد تھے۔ مدینہ کے گورنر اور مفتی رہ چکے تھے۔ یہاں صحیح حدیث کو محض اکابر پروری کی بنا پر ترک کیا گیا۔ تفصیل ملاحظہ ہو: أعلام الموقعين لابن القيم (۱/ ۱۵۵، هندی)

اس حدیثِ صحیح کے رد میں جو معاذیر فرمائے گئے ہیں، وہ سب قریباً ایسے قیاسات ہیں جو نصوصِ صحیحہ سے معارض بھی نہیں ہو سکتے، چہ جائیکہ ان کی وجہ سے نصوص کو رد کر دیا جائے۔ جب اصولِ ادلہ میں کتاب اور سنت اصل ہیں تو اصول و قواعد عراق میں وضع کیے جائیں، حجاز و خراساں میں وضع ہوں یا اندلس میں، یہ محنت علامہ بزدوی کریں یا حافظ شاطبی، ابن حزم کریں یا ابن قدامہ اور علامہ آمدی، سنتِ صحیحہ سے ان کا تقابل ہی درست نہیں۔ ترجیح، توفیق، رد یا تقدیم کا تو سوال ہی بعد میں پیدا ہوگا۔ گو اس معاملے میں فقہائے عراق عموماً زیادہ بدنام ہیں لیکن دراصل یہ مرض ان کے متاخرین میں ظاہر ہوا۔ وہ بڑی بے تکلفی سے اکابر کے وضع کردہ اصولوں کو احادیث سے لڑاتے ہیں اور احادیث کے متعلق سقوط کا فتویٰ دیتے ہیں۔

اس مرض کے سب سے زیادہ مریض وہ حضرات ہیں جو جہمیت اور اعتزال سے متاثر ہیں۔ متاخرین نے ان کو اپنے اکابر اور اسلاف سمجھ کر ان کمزور نظریات کو اصول سمجھتے ہوئے درسیات میں درج کر دیا جس سے طلبہ کے ذہن میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے متعلق بدگمانی پیدا ہوگئی۔ اس کا اثر حضرت ابو ہریرہ اور حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہما جیسے اکابر اور فقیہ صحابہ پر پڑا۔ ان متاخر علماء سے اس معاملے میں اس قدر تساہل یا ذہول ہوا کہ مُلا جیون نور الانوار میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کو ایک صفحہ پہلے مع حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ غیر فقیہ قرار دیتے ہیں۔ (نور الانوار، ص: ۱۷۷) اور اس سے تھوڑی دور بعد صفحہ (۱۷۸) پر انھیں اکابر صحابہ سے شمار فرماتے ہیں۔

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٠٤٤)

اس سے اندازہ لگایئے کہ جو طالب علم ان درسیات کو پڑھیں گے، وہ انصاف پسند ہوں گے یا متعصب؟ اکابر کا ادب کریں گے یا بے ادبی؟ کیا اس سے یہی اثر نہ ملے گا کہ اگر صحابی ہمارے مفروضات کی حمایت کرے تو وہ اکابر سے ہوگا، اگر احناف کی مخالفت کرے تو وہ بے چارہ فوراً غیر فقیہ اور جاہل ہوگا!!

پھلوں کا اندازہ:

صحیح احادیث میں مرقوم ہے، عتاب رضی اللہ عنہ بن اسید فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انگور اور کھجور کا زکوۃ سے قبل خرص (اندازہ) کیا جائے۔ اسی طرح سہل بن ابو حثمہ سے بھی مروی ہے کہ جب تم خرص کرو تو ثلث منہا کر دو یا کم از کم ربع۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ اس ڈیوٹی پر تشریف لے جاتے تھے۔ صحیح بخاری اور مسلم میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے عرایا کے متعلق خرص کی اجازت مروی ہے۔[1]

لیکن فقہائے حنفیہ اسے جوا تصور فرماتے ہیں۔ صحیح احادیث کے خلاف یہ عذر انتہائی نا مناسب اور غیر موزوں ہے۔ حافظ ابن القیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وَبِاللّٰهِ أَتَعَجَّبُ أَكَانَ الْمُسْلِمُوْنَ يُقَامِرُوْنَ إِلٰى زَمَنِ خَيْبَرَ؟ ثُمَّ اسْتَمَرُّوْا عَلٰى ذٰلِكَ إِلٰى عَهْدِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ، ثُمَّ انْقَضٰى عَصْرُ الصَّحَابَةِ وَعَصْرُ التَّابِعِيْنَ عَلَى الْقِمَارِ، وَلَا يَعْرِفُوْنَ أَنَّ الْخُرْصَ قِمَارٌ حَتّٰى بَيَّنَهُ بَعْضُ فُقَهَاءِ الْكُوْفَةِ، هٰذَا ـ وَاللّٰهِ ـ اَلْبَاطِلُ حَقًّا" (أعلام: ١/ ٢٩٢، طبع هند)

"تعجب ہے کہ مسلمان زمانۂ خیبر سے عصرِ تابعین تک جوا ہی کھیلتے رہے! یہاں تک کہ عراق کے بعض فقہا نے یہ اکتشاف فرمایا۔ یہ یقیناً باطل ہے اور غلط۔"

صحیح احادیث سے صرفِ نظر کا یہ اندازہ بے حد غیر متوازن ہے۔ سمجھ میں نہیں آتا اسے تصلب کہا جائے یا تعصب!!

وتر ایک رکعت:

حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عائشہ، ابو مجلز، حضرت عثمان، سعد بن ابی وقاص، عبداللہ بن عباس،

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٠٦٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٥١)

ابو ایوب، معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہم سے ایک وتر کا جواز مروی ہے۔[1] اس کے جواب میں انتہائی مبہم اور ضعیف روایات سے استدلال کیا گیا ہے اور ایک وتر کی اجازت نہیں دی گئی۔ رجال پر نظر رکھنے والے لوگ جانتے ہیں اس سنتِ صحیحہ کے رد میں بڑی بے انصافی سے کام لیا گیا ہے۔

رفع الیدین:

رفع الیدین عندالرکوع کی اصح الاسانید احادیث کو نظر انداز کر کے قطعی ضعاف پر اعتماد فرمایا گیا۔ صحیح بخاری، صحیح مسلم اور موطا کی روایات سے اس سنت کی استمرار و مداومت بھی سمجھ میں آتی ہے لیکن اس سنت سے انکار میں بڑی بے انصافی فرمائی گئی ہے۔ کبھی اسے منسوخ فرمایا گیا۔ (عيني على البخاري: ٣/ ٨) کہیں فرمایا گیا کہ منسوخ تو نہیں لیکن اس کا دوام اور استمرار ثابت نہیں۔ (ایضاح الادلہ محمود الحسن رحمہ اللہ)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحیح ارشادات کو آخر کیوں ٹالا جائے؟ جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ((مَالِيْ أَرَاكُمْ رَافِعِيْ أَيْدِيكُمْ كَأَنَّهَا أَذْنَابُ خَيْلٍ شُمُسٍ))[2] (تم گھوڑوں کی دُموں کی طرح ہاتھ کیوں اٹھاتے ہو) یہ حدیث صحیح ہے، لیکن تشہد اور سلام کے وقت اشاروں سے روکا گیا ہے۔ اکابر علمائے عراق رحمہم اللہ کو بھی اس غلط استدلال سے حجاب محسوس نہیں ہوا، بلکہ سنتِ صحیحہ کی تردید کے لیے گھوڑے دوڑا دیے گئے۔ اس روش پر جتنا بھی افسوس کیا جائے، کم ہے۔

حضرات فقہائے عراق کے علمی ذخائر کا ایسا عظیم سرمایہ موجود ہے جس میں سینہ زوری سے سنتِ صحیحہ کو ترک فرمایا گیا ہے۔

یہی فقہ ہے جسے آپ چاہتے ہیں حکومت سے سفارش کرا کر بزورِ بازو ملک پر مسلط کیا جائے؟ آپ غور فرمائیں! اس سے سنت کا استخفاف ہوگا یا احترام؟ احادیثِ صحیحہ کے لیے تسلیم و انقیاد کی روح پیدا ہوگی یا اس انداز سے انکارِ حدیث کی حوصلہ افزائی ہوگی؟

جمعہ کی فرضیت:

جمعہ کی فرضیت قرآنِ عزیز کے عموم سے ثابت ہے۔ فقہائے حنفیہ رحمہم اللہ نے دیہات کو اس عموم

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٩٤٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٤٩) مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: مصنف عبدالرزاق (٣/ ٢١) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٨٨)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٣٠)

سے مستثنیٰ فرمایا۔ استثنا کی دلیل نہ قرآن میں ہے نہ کسی صحیح حدیث میں، بلکہ اس کا تمام تر انحصار حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر پر ہے،[1] جسے حکماً مرفوع بنانے کے لیے پورا زور صرف فرمایا گیا حالانکہ یہ استدلال بے حد کمزور ہے۔ جب اکابر علماء اس مسئلے پر خامہ فرسائی فرماتے ہیں تو ان کا انداز بھی اس مسئلے میں اصاغر سے بہتر نہیں ہوتا۔ استدلال کے سلسلے میں کوئی مضبوط ٹھوس چیز فقہائے عراق رحمہم اللہ کے ہاں نہیں۔ اوثق العریٰ، احسن القریٰ جیسی مساعی حضرات اکابر دیوبند (زید فیوضھم) کی نظر کے سامنے ہیں اور ان کا جامد اور غیر متوازن طریقِ استدلال بھی نظر میں ہے۔ ایسے غیر متوازن ذخیرے کو آپ ملک پر مسلط کرنے کی سرکاری کوشش کیوں فرماتے ہیں؟ آپ اپنی حد تک جو چیز پسند فرمائیں، کوئی اعتراض نہیں۔

قیامِ رمضان:

قیامِ رمضان نہ فرض ہے نہ واجب۔ صحیح یہی ہے کہ یہ نفلی نماز ہے۔ اس کی کوئی ایسی تعداد جس سے کمی بیشی ناجائز ہو، شرعاً ثابت نہیں۔ ہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا طرزِ عمل آٹھ رکعت کے پس و پیش صحیح احادیث سے ثابت ہے۔ فقہائے اسلام کا عمل اسی حدیث کے مطابق ہے لیکن وہ نوافل میں اضافہ ممنوع یا بدعت نہیں سمجھتے مگر حضرات علمائے دیوبند نے جو طریقِ عمل اختیار فرمایا ہے، قطعی غیر متوازن ہے۔ کبھی تہجد اور قیامِ رمضان کو الگ الگ بتایا جاتا ہے۔ کبھی بیس کو واجب کہا جاتا ہے۔ کبھی آٹھ کی سنیت سے انکار اور جحود کے لیے استدلال آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم سے کیا جاتا ہے جن کی سند اور مفہوم کسی طرح بھی صحیح احادیث کے متعارض نہیں ہوسکتا۔

نکاح و طلاق کے مسائل میں یہ عدمِ توازن اور بھی زیادہ ہوگیا ہے۔ پھر معلوم نہیں آپ جیسے وسیع المطالعہ اور معتدل الفکر حضرات اس قسم کی بے اعتدالی کیوں فرماتے ہیں۔ مَالَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُوْنَ!

اپنی روایات پر اعتماد:

چند مسائل ایسے بھی ہیں جن میں انتہائی ضعیف روایتوں پر اعتماد فرمایا گیا ہے، غالباً اس لیے کہ ائمۂ عراق کی روایات یہاں قیاس کے خلاف تھیں، مثلاً قہقہہ سے وضو کا ٹوٹنا۔ معلوم ہے کہ قہقہہ قیاساً نواقضِ وضو سے نہیں اور جس حدیث پر اعتماد کیا گیا ہے، انتہائی ضعیف ہے۔[2]

[1] مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٤٣٩)

[2] دیکھیں: سنن الدارقطني (١/ ١٦١)

کھجور کے شیرے سے وضو کا جواز قیاس کے خلاف ہے اور حدیث بے حد ضعیف۔[1] دس درہم سے کم قیمت کی چیز چرانے سے ہاتھ نہ کاٹنا، حدیث بالکل کمزور ہے۔[2]

اقامتِ جمعہ کے لیے مصر کی شرط جس روایت سے اخذ کی گئی ہے وہ بے حد ضعیف ہے۔ اور پانی کی طہارت کے متعلق آثار پر اعتماد فرمایا گیا، نہ قیاس پر مبنی ہے، نہ کسی صحیح حدیث پر۔ جس ذخیرے کا یہ حال ہو، اسے آپ سرکاری سطح پر لا کر لوگوں کو اس کے قبول پر کیوں مجبور کرانے کی کوشش فرماتے ہیں؟ ائمہ عراق اور فقہائے حنفیہ کی علمی خدمات اور ان کے فقہی کارناموں سے انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن بہت سی خوبیوں کے باوجود یہ قطعی نامناسب ہے کہ اسے خواہ مخواہ لوگوں پر مسلط کیا جائے۔

باہم متصادم فقہی آراء:

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے متعدد نظائر کا ذکر فرمایا ہے جن میں احادیث کو اس لیے نظر انداز فرمایا گیا ہے کہ یہ نصوص فقہاء کے بعض طے فرمودہ اصول سے متصادم تھیں حالانکہ یہ فقہی آراء خود بھی باہم متصادم ہیں:

1. ایک لونڈی جس سے مالک کا تعلق میاں بیوی کی طرح معلوم اور متعارف ہے، اگر اس سے اولاد پیدا ہو تو جب تک مالک اس کا دعویٰ نہ کرے، وہ اولاد مالک سے ثابت النسب نہیں ہو گی۔ اور ایک آزاد عورت سے ایسی صورت میں نکاح کرے، مرد مشرق میں ہو اور عورت مغرب میں آباد، دونوں میں یقیناً ملاقات نہ ہوئی ہو، ایسی عورت سے اولاد پیدا ہو تو یقیناً یہ اولاد اسی خاوند کی متصور ہو گی۔

   یہ مسئلہ حدیث «اَلْوَلَدُ لِلْفَرَاشِ»[3] کے بھی خلاف ہے اور قیاس سے بھی متصادم ہے۔

2. نماز سے خروج کے لیے حدث کو سلام پر قیاس کرنا اور اصول کی بنا پر اسے صحیح سمجھنا نہ قیاساً درست ہے، نہ کوئی صحیح حدیث اس باب میں مروی ہے۔ قیاس اور حدیث دونوں کے خلاف ہے۔ کلام یا نقضِ وضو کے دوسرے اسباب کو سلام کا ہم پایہ نہیں قرار دیا جا سکتا۔

3. ذمی اگر جزیہ سے ایک دینار کم دے تو اس کا ذمہ ٹوٹ جائے گا۔ مسلمان اس کے مال اور جان

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٨٨) سنن الدارقطني (١/ ٧٥)

[2] سنن الدارقطني (٣/ ١٩٢)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٩٤٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٤٥٧)

کی حفاظت کے ذمہ دار نہیں ہوں گے لیکن اگر مسجدِ نبوی اور بیت اللہ کو جلا دے اور خدا اور رسول ﷺ کے حق میں بد زبانی کرے تو اصولِ فقہاء کا تقاضا ہے کہ اس کا ذمہ نہیں ٹوٹے گا۔ ایسے بدزبان اور بدقماش آدمی کی حفاظت اسلامی حکومت کے ذمے ہوگی؟ یہ محض ظاہر پرستی اور حشویت ہے، کوئی تفقہ نہیں۔

4. کوئی آدمی کسی عورت کو بدکاری اور حرام کمائی کے لیے رکھتا ہے، یا اسے کپڑے دھونے کے لیے اجیر رکھتا ہے اور اس سے بدکاری کرتا ہے۔ فقہاء کے اصول کا تقاضا یہ ہے، اس کو حد نہیں لگے گی۔ اور ایک نابینا کے بستر پر کوئی عورت مل جائے اور وہ اسے بیوی سمجھ کر اس سے وطی کر لے تو اسے زنا کی حد لگ جائے گی، اسے شبہہ کا فائدہ نہیں دیا جائے گا۔

ایسے متعارض اور متصادم اصول حکومت کے واسطے سے کیوں منوائے جائیں؟ اور ان اصول کی روشنی میں اجتہاد کی جو راہیں آیندہ کھلیں گی، وہ کہاں تک تقویٰ اور طہارت پر مبنی ہوں گی؟

5. کسی کنویں میں ہزاروں من پانی ہو، اس میں ایک قطرۂ خون یا پیشاب گر جائے تو یہ پانی پلید ہو گا۔ اس سے وضو کے ساتھ نماز درست نہیں ہو گی لیکن ایک درہم کے برابر گندی نجاست کپڑے پر لگی ہو یا نجاستِ خفیفہ سے چوتھائی کپڑا ملوث ہو تو اس میں نماز درست ہو گی۔ یہ سب اصول کے تقاضے ہیں۔ طہارت انسان کا فطری تقاضا ہے۔ کنویں کے پانی میں یہ تقاضا کتنا تن گیا ہے اور کپڑے اور پیشاب میں اسے کتنا ڈھیلا کر دیا گیا ہے۔ ایسے غیر متوازن مسائل حکومت ہی کے زور سے منوائے جا سکتے ہیں۔ عمومی عقل کے لیے ان کی پذیرائی مشکل ہے۔

اعلام الموقعین میں یہ سلسلہ (۱/ ۲۷۷) سے (۲۸۰) تک چلا گیا ہے جس میں حنفی اور شافعی اور دیگر فقہوں پر نقض فرمایا گیا ہے۔

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کا اصولِ تحقیق:

آخر میں یہ بھی عرض کر دینا شاید مناسب ہو کہ ہم نے جو کچھ عرض کیا ہے، یہ ہماری اپنی اپج نہیں بلکہ یہ گزارشات ہم سب کے مسلّم بزرگ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کے فرمودہ اصول پر مبنی ہیں۔ چنانچہ تفہیمات میں فرمایا ہے:

”وَنَشَأَ فِيْ قَلْبِيْ دَاعِيَةٌ مِنْ جِهَةِ الْمَلَأِ الْأَعْلىٰ، تَفْصِيْلُهَا أَنَّ مَذْهَبَ أَبِيْ

حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيِّ هُمَا مَشْهُورَانِ فِي الْأُمَّةِ الْمَرْحُومَةِ، وَهُمَا أَكْثَرُ الْمَذَاهِبِ تَبعًا وَّتَصْنِيفًا، وَكَانَ جُمْهُورُ الْفُقَهَاءِ الْمُحَدِّثِيْنَ وَالْمُفَسِّرِيْنَ وَالْمُتَكَلِّمِيْنَ وَالصُّوفِيَةِ مُتَمَذْهِبِيْنَ بِمَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ وَجُمْهُورُ الْمُلُوْكِ، وَعَامَّةُ الْيُوْنَانِ مُتَمَذْهِبِيْنَ بِمَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيفَةِ، وَأَنَّ الْحَقَّ الْمُوَافِقَ لِعُلُوْمِ الْمَلَأ الْأَعْلَى الْيَوْمَ أَنْ يُّجْعَلَا كَمَذْهَبٍ وَّاحِدٍ، يُعْرَضَانِ عَلَى الْكُتُبِ الْمُدَوَّنَةِ فِي حَدِيْثِ النَّبِيِّ ﷺ مِنَ الْفِرْقَيْنِ (اَلْفَرِيْقَيْنِ) فَمَا كَانَ مُوَافِقًا بِهَا يَبْقَى، وَمَا لَمْ يُوجَدْ لَهُ أَصْلٌ سَقَطَ، وَالثَّابِتُ مِنْهَا بَعْدَ النَّقْدِ إِنْ تَوَافَقَ بَعْضُهُ بَعْضًا فَذٰلِكَ الَّذِيْ يُعَضُّ عَلَيْهِ بِالنَّواجِذِ، وَإِنْ يُّخَالِفْ تُجْعَلِ الْمَسْأَلَةُ عَلٰى قَوْلَيْنِ، وَيَصِحُّ الْعَمَلُ عَلَيْهِمَا ... الخ" (۱/ ۲۱۲)

خلاصۂ ترجمہ یہ ہے کہ حنفی، شافعی فقہوں کو ملا کر ایک کر لیا جائے۔ اس کے بعد صحاح ستہ کی احادیثِ صحیحہ کی روشنی میں ان کو جانچا پرکھا جائے۔ موافقِ حدیث مسائل کو رکھ کر باقی کو ترک کر دیا جانا چاہیے۔

ایک دوسرے مقام پر شاہ صاحب نے تمام اہلِ سنت کے مشہور مذاہب کے بارے میں یہی طرزِ عمل اختیار کرنے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ملاحظہ ہو شاہ صاحب کا ایک مکتوب مندرجہ ''کلمات طیبات'' (ص: ۱۶۱، طبع مجتبائی)

اور یہی کچھ ہم نے نہایت ادب سے گزارش کرنے کی جسارت کر ڈالی ہے۔ ہم پورے وثوق اور آپ حضرات کی وسعتِ علمی سے امید رکھتے ہیں کہ آپ موجودہ فقہ حنفی کو اسلام کی ترجمان یا اس کی مترادف سمجھتے ہوئے اسے سرکاری سطح پر لانے کی سعی نہیں فرمائیں گے، بلکہ ائمۂ اربعہ کی فقہ اور فقہائے حدیث کی مساعی کو اساس قرار دے کر پیش آمدہ مسائل کو حل فرمائیں گے اور تقلید اور جمود کی بندشوں کو ٹوٹنے دیں۔ اس میں آپ کا بھی بھلا ہوگا اور اسلام کا بھی بھلا ہوگا اور عامۃ المسلمین پر آپ کا احسان ہوگا، اگر آپ انھیں ان اغلال سے آزاد ہونے کا موقع دیں۔ وَاللّٰهُ يُعِيْنُكُمْ وَيُؤَيِّدُكُمْ.

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مسئلۂ تقلید پر تحقیقی نظر

مئی ۱۹۶۵ء کے ''فاران'' میں مولانا محمد تقی صاحب عثمانی نے مروجہ تقلید کے متعلق اپنے گرامی قدر خیالات کا اظہار فرمایا۔ مولانا نے اس موضوع پر تلخی اور طنز سے بچ کر اپنا نقطۂ نگاہ پیش فرمایا ہے۔ ہم مولانا کے شکر گزار ہیں۔

مولانا نے تقلید کے لغوی مفہوم سے براءت کا اظہار فرمایا ہے۔ امید ہے کہ تقلید کے عرفی اور اصطلاحی مفہوم پر بھی غور فرمائیں گے۔ اہلِ علم اور دانشمند علماء کو اس پر بھی نظرِ ثانی کرنی چاہیے۔ دراصل یہ مسئلہ اتنا منجھا گیا ہے کہ انجام کار یہ ایک لفظی نزاع بن کر رہ گیا ہے۔ اصطلاحی مفہوم بھی چنداں دلچسپ نہیں جسے علمی ذہن خوشی سے قبول کریں۔ ایک بحث ضرور ہے۔ معلوم نہیں کب تک رہے۔ جہاں تک نظریے کا تعلق ہے، کسی حلقے میں بھی اسے قبولیت کا مقام حاصل نہیں۔ دنیا ہر معاملے میں تحقیق اور بحث ونظر کی طلب گار ہے۔ محض سنی سنائی بات کو قبول کرنا سنجیدہ اذہان پر ایک بوجھ محسوس ہوتا ہے۔

مولانا نے فرمایا ہے: اس کے لیے کوئی اور لفظ ہونا چاہیے۔ میری ادباً گزارش ہے اسے ختم فرمایئے۔ اب اس کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ اتباع، اطاعت کے الفاظ ایسے مواقع میں انسانی فطرت کی ترجمانی کرتے ہیں۔ یہ کافی ہیں۔ تقلید کے اصطلاحی مفہوم کو آپ لغوی مفہوم سے کہاں تک الگ رکھ سکیں گے؟ اس میں لاعلمی یا قلتِ علم تو بہر حال ملحوظ رہے گی۔

تقلید کی تعریف:

1 ''اَلتَّقْلِيْدُ: اَلْعَمَلُ بِقَوْلِ الْغَيْرِ مِنْ غَيْرِ حُجَّةٍ'' (مسلم الثبوت: ۲/ ۳۵۰)

2 ''اَلتَّقْلِيْدُ: اَلْعَمَلُ بِقَوْلِ غَيْرِكَ مِنْ غَيْرِ حُجَّةٍ'' (مختصر ابن حاجب، ص: ۲۳۱)

3 ''اَلتَّقْلِيْدُ: هُوَ قُبُوْلُ قَوْلٍ بِلَا حُجَّةٍ، وَلَيْسَ مِنْ طَرِيْقِ الْعِلْمِ، لَا فِي الْأُصُوْلِ وَلَا فِي الْفُرُوْعِ'' (أصول فقه خضری، ص: ۴۵۷)

4 ''اَلتَّقْلِيْدُ: اِعْتِقَادُ الشَّيْءِ لِأَنَّ فُلَانًا قَالَهُ مِمَّا لَمْ يَقُمْ عَلٰى صِحَّةِ قَوْلِهِ بُرْهَانٌ'' (إحکام ابن حزم، ص: ۴۰)

مذکورہ تعریفات سے فوائدِ قیود یا تحلیلِ نحوی مقصود نہیں۔ مطلوب صرف اس قدر ہے کہ تمام تعریفات میں قدرِ مشترک یہ ہے کہ تقلید بلا دلیل اطاعت اور اقتدا کا نام ہے جس میں علم و استدلال، نظر وفکر کی جگہ صرف حسنِ ظن کو دی گئی ہے، اور یہ کہ علماء کی نظر میں یہ علم نہیں۔

ظاہر ہے کہ انسان کے قوام میں علم و تحقیق سمویا گیا ہے۔ لاعلمی اور بلا سوچ سمجھے کسی کے پیچھے لگنا کوئی بھی پسند نہیں کرتا۔ ٹھیک اسی طرح غیر معلوم مسائل میں علماء کی طرف رجوع اور تحقیق، اسے کوئی بھی ناپسند نہیں کرتا۔ شرک اور اس قسم کے الفاظ اسی وقت استعمال ہوں گے جب دلائل سے صرفِ نظر کر کے محض حسنِ ظن پر اعتماد کیا جائے اور ایسی باتوں کو دلیل سمجھا جائے جو حقیقت میں دلیل نہیں۔ اگر یہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ اشتراک نہیں تو اسے اور کیا کہا جائے؟

مروجہ مذاہب کی فقہیات میں ایسے مسائل رواج پا گئے ہیں جن کی دلائل سے تائید نہیں ہوتی۔ حسنِ ظن یا مفروضہ پابندی کی وجہ سے وہ مسائل مسلّمہ اور معمول بہا ہوگئے ہیں۔ مثلاً موالک کے نزدیک نماز میں کھلے ہاتھ چھوڑنا۔ شوافع کے نزدیک ایسی لڑکی سے نکاح جو ناکح کی اخلاقی کمزوری کا نتیجہ ہو۔ احناف کے نزدیک قنوتِ وتر کا وجوب، خمر سے سرکہ بنانے کی اجازت، رضاعت کی مدت اڑھائی سال۔ ان جزئیات میں ہر فریق کی موشگافیاں معلوم ہیں مگر صحیح یہ ہے کہ ان کے متعلق کوئی نص موجود نہیں۔ دینی علماء کے خود ساختہ قواعد یا ان پر حسنِ ظن ہی کی بنا پر یہ مسائل مروّج ہوگئے ہیں۔ الزامات اور مناظرانہ لطائف ضرور کتابوں میں ملتے ہیں لیکن دلائل نہیں۔

تقلید کا لفظ کب استعمال ہوا؟

مولانا نے فرمایا کہ معلوم نہیں تقلید کا لفظ کب استعمال ہوا؟ آج جو غلط فہمیاں اس کی وجہ سے پائی جاتی ہیں، اگر علم ہوتا تو یہ لفظ استعمال نہ کیا جاتا۔ ملخصاً

سنن دارمی، عقد الجید، حجۃ اللہ، دراسات اللبیب، میزان شعرانی، جامع بیان العلم وفضلہ ابن عبدالبر[1] وغیرہ کتب میں اس کا استعمال ائمۂ اربعہ اور صحابہ کے زمانے میں موجود ہے۔

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیں: جامع بیان العلم: باب فساد التقلید و نفیہ (۲/ ۱۵۸)

"لَا يُقَلِّدَنَّ رَجُلٌ رَجُلًا دِينَهُ إِنْ آمَنَ آمَنَ وَإِنْ كَفَرَ كَفَرَ"[1]

امام احمد نے فرمایا:

"لَا يُقَلِّدَنَّ رَجُلًا رِجَالًا دِينَهُ، إِنْ آمَنَ آمَنَ وَإِنْ كَفَرَ كَفَرَ"

یعنی کوئی آدمی اپنے دین میں کسی کی تقلید نہ کرے۔

نیز فرمایا:

"لَا تُقَلِّدْنِي وَلَا تَقَلِّدَنَّ مَالِكًا وَلَا الْأَوْزَاعِيَّ، وَخُذِ الْأَحْكَامَ مِنْ حَيْثُ أَخَذُوا" (عقد الجيد، ص: ٥٣، طبع مصر)

یعنی کوئی آدمی کسی کی تقلید نہ کرے، اوزاعی کی نہ مالک کی۔

ان بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ تقلید کا لفظ اس وقت کسی خوشگوار انداز سے استعمال نہیں ہوا۔ اسی طرح غیر مقلد کا لفظ شتر بے مہار کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ دونوں لفظ اچھے معنی میں استعمال نہیں ہو رہے۔

تحقیق کا فطری ذوق:

ائمۂ اجتہاد رحمہم اللہ کی طرف انتساب اور اس میں غایت درجہ تصلب کے باوجود اَتباعِ ائمہ میں ایسے اہلِ علم موجود ہیں جو ہر مسئلے میں تقلیدی پابندی نہیں کرتے بلکہ تحقیق کی بنیاد پر اختلاف کرتے تھے۔ مختصر الطحاوی میں ایسے مسائل بڑی کثرت سے ملتے ہیں جن میں طحاوی نے حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے اختلاف فرمایا ہے۔ معانی الآثار میں بھی اس کے کافی نظائر موجود ہیں۔ تقلید کی مصطلح تعریف کے مطابق ایسے بزرگوں کو مقلد کہنا صحیح معلوم نہیں ہوتا، بلکہ یہ رجحان تقلید سے بے اعتنائی کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے۔[2]

علامہ مرغینانی صاحبِ ہدایہ، علامہ کاسانی مؤلف البدائع والصنائع، علامہ سرخسی، قاضی خان،

---

[1] المعجم الكبير للطبراني (٩/ ١٥٢) سنن البيهقي (١٠/ ١١٦) حلية الأولياء (١/ ١٣٦) علاوہ ازیں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے بھی بسندِ معتبر مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: "وأما زلة عالم فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم" كتاب الزهد لوكيع بن الجراح (١/ ٣٠٠) جامع بيان العلم (٢/ ١٦٣)

[2] بلکہ امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "هل يقلد إلا عصبي أو غبي" (لسان الميزان: ١/ ٢٨٠) یعنی صرف کوئی متعصب اور بے وقوف انسان ہی تقلید کر سکتا ہے۔

نسفی، ابن قدامہ، ابن تیمیہ، علامہ ابو اسحاق، ابراہیم بن علی بن یوسف صاحب مہذب، اسی طرح زرقانی اور باجی، ابن رشد، شاطبی وغیرہم سب اپنے ائمہ کے مذاہب کو روایت اور درایت کی روشنی میں ثابت کرتے ہیں۔ ان کے طریقِ استدلال سے اختلاف کیا جا سکتا ہے مگر ان کے محقق ہونے میں شبہہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس روش کے بعد انھیں اصطلاحاً مقلد کیسے کہا جائے؟ یہ تعریف اُن پر کیسے صادق آتی ہے؟ محترم مضمون نگار مولانا عثمانی نے تقلید ثابت کرنے کے لیے ترکِ تقلید کی راہ اختیار فرمائی ہے۔ اس سے سوال پیدا ہوتا ہے کہ تقلید کہاں ہے؟

اہلِ حدیث یا مخالفینِ تقلید:

جو لوگ ترکِ تقلید کے مدعی ہیں یا انھیں غیر مقلد، لا مذہب یا وہابی کہا جاتا ہے، آپ حضرات اور ان کی روش میں قطعاً فرق نہیں۔ وہ اپنے موقف کی حمایت روایت اور درایت سے فرماتے ہیں۔ آپ کے اور ان کے موقف میں عملاً کوئی امتیاز نہیں۔

فقہاء، محدثین، ائمۂ درایت، حفاظِ حدیث، ائمۂ اصول سب ان کے خوشہ چین ہیں۔ ان کے علوم سے استفادے کے سوا کسی کو بھی چارہ نہیں۔ پھر آپ مقلد ہیں اور وہ غیر مقلد..! معاملہ ''منکر مے بودن وہم رنگِ مستاں زیستن''[1] کا ہے۔ ایک عقیدت مند دریافت کرتا ہے کہ یہ تقلید کہاں ہے؟

آپ نے لفظ تقلید کے متعلق فرمایا ہے کہ اس کا استعمال برمحل نہیں۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ پوری اصطلاح ہی بے محل ہے، کیوں کہ تقلید کی تعریف میں تو عدمِ علم بطور جزو موجود ہے جس کی تصریح ائمہ کے ارشادات میں موجود ہے۔

ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"قَالَ أَبُوْ عَمْرٍو وَغَيْرُهُ مِنَ الْعُلَمَاءِ: أَجْمَعَ النَّاسُ عَلٰى أَنَّ الْمُقَلِّدَ لَيْسَ مَعْدُوْدًا مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَإِنَّ الْعِلْمَ مَعْرِفَةُ الْحَقِّ بِدَلِيْلِهِ، وَهٰذَا كَمَا قَالَ أَبُوْ عَمْرٍو -رَحِمَهُ اللّٰهُ- فَإِنَّ النَّاسَ لَا يَخْتَلِفُوْنَ أَنَّ الْعِلْمَ هُوَ الْمَعْرِفَةُ الْحَاصِلَةُ عَنِ الدَّلِيْلِ، وَأَمَّا بِدُوْنِ الدَّلِيْلِ فَإِنَّمَا هُوَ تَقْلِيْدٌ" (أعلام الموقعين: ١/ ٤، طبع دهلی)

یعنی حافظ ابن عبدالبر وغیرہ اہلِ علم کے نزدیک علماء کا اجماع ہے کہ مقلد کا شمار اہلِ علم

[1] میں شراب کا منکر ہوں.. لیکن دیوانوں (نشیوں) کی سی زندگی بسر کرتا ہوں۔

میں نہیں ہوتا۔علم معرفت الحق مع الدلیل کا نام ہے۔ ابن عبدالبر کی بات درست ہے۔
علم اس معرفت کا نام ہے جو دلیل سے حاصل ہو، اور دلیل کے بغیر تقلید ہے۔
جمہور شوافع کا خیال ہے کہ مقلد کو فتویٰ نہیں دینا چاہیے، اس لیے کہ وہ عالم نہیں۔
"لَا يَجُوْزُ الْفَتْوٰى بِالتَّقْلِيْدِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِعِلْمٍ، وَالْفَتْوَى بِغَيْرِ عِلْمٍ حَرَامٌ، وَلَا خِلَافَ بَيْنَ النَّاسِ أَنَّ التَّقْلِيْدَ لَيْسَ بِعِلْمٍ، وَأَنَّ الْمُقَلِّدَ لَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ الْعَالِمِ، وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الْأَصْحَابِ، وَقَوْلُ جُمْهُوْرِ الشَّافِعِيَّةِ"
(أعلام الموقعين: ١/ ١٦)

"اکثر شوافع کا خیال ہے کہ تقلید سے فتویٰ نہیں دینا چاہیے۔فتویٰ کے لیے علم ضروری ہے اور مقلد عالم نہیں ہوتا۔ اکثر اصحابِ شافعی اور حنابلہ کا یہی خیال ہے کہ مقلد فتویٰ نہیں دے سکتا۔"

ابن القیم نے اس ضمن میں اور مسالک کا بھی ذکر کیا ہے۔ امام غزالی فرماتے ہیں:
"إِنَّمَا شَأْنُ الْمُقَلِّدِ أَنْ يَّسْكُتَ أَوْ يُسْكَتَ عَنْهُ" (فیصل التفرقة)[1]
"وَالتَّقْلِيْدُ لَيْسَ بِعِلْمٍ بِاتِّفَاقِ أَهْلِ الْعِلْمِ" (أعلام الموقعين: ١/ ٢١٤)
نیز دیکھیے: الشافعية الكافية لابن القيم ؎

اَلْعِلْمُ مَعْرِفَةُ الْهُدَى بِدَلِيْلِهِ ... مَا ذَاكَ وَالتَّقْلِيْدُ يَسْتَوِيَانِ
إِذْ أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ أَنَّ مُقَلِّدًا ... لِلنَّاسِ وَالْأَعْمٰى هُنَا أَخَوَانِ[2]

"اہلِ علم کا اجماع ہے کہ تقلید علم نہیں۔علم ہدایت مع الدلائل کا نام ہے۔نہ تقلید علم ہے نہ مقلد عالم۔"

آپ حضرات بحمداللہ عالم ہیں اور احساسِ کمتری سے مرعوب! جناب اگر تقلید زمانۂ صحابہ یا تابعین میں ثابت فرمائیں گے تو اس کا مطلب یہی ہے کہ یہ زمانہ بھی نظر و فکر اور علم و بصیرت سے خالی تھا۔ یہ کون سا تحفہ ہے جو جناب صحابہ، تابعین اور ائمۂ ہدیٰ کو دے رہے ہیں؟ اپنی نارسائیوں کا اعتراف مناسب تھا۔ اپنی علمی کمزوریاں بھی کچھ سمجھ میں آتی ہیں لیکن یہ دعویٰ کہ ساری دنیا اور اکابرِ امت بھی تقلید کرتے تھے، ائمۂ سلف کے متعلق یہ اندازِ فکر اچھا نہیں..!

[1] فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة (ص: ٧٨)
[2] القصيدة النونية لابن القيم (ص: ٩٩)

متقدمین اور علماء کا حال:

ایک طرف تقلید کے متعلق پہلے اور پچھلے علماء کی یہ تصریحات موجود ہیں۔ دوسری طرف اہلِ علم کا یہ حال ہے کہ وہ متون اور شروح میں اپنے مسلک کی حمایت کرتے ہوئے قرآن اور سنت سے استدلال فرماتے ہیں۔ بعض مقامات پر جب ائمہ کی بعض تصریحات کو قرآن یا سنت کے خلاف پاتے ہیں تو پوری جرأت سے تصریحاتِ ائمہ سے اختلاف کرتے ہیں۔ امام محمد، امام ابو یوسف، حسن بن زیاد وغیرہ تلامذۂ حضرت امام، سرخسی، طحاوی رحمہم اللہ کی کتابوں میں ایسا مواد بکثرت موجود ہے جس میں اختلاف کر کے اپنی راہ الگ اختیار کی گئی ہے۔ کہیں نصوص کے فہم میں اپنے امام کی رائے کو معیار سمجھتے ہیں۔ اس کے بالمقابل دوسرے امام کی رائے کی کچھ پروا نہیں کرتے۔ حالانکہ وہ مجتہد ہیں۔ یہ جرأت تو تحقیق ہی کی بنا پر ہو سکتی ہے۔

شروحِ حدیث اور متونِ فقہ کی شروح میں وہ پوری تحقیق کی داد دیتے ہیں۔ فریقِ مخالف پر الزامات اور معارضات کی بھرمار کرتے ہیں۔ یہ تحقیق ہے یا تقلید؟

اس کا تو یہی مطلب ہوگا کہ ان حضرات کو عالم ہونے کے باوجود اپنے علم پر بدگمانی ہے۔ وہ تقلید کی دلدل سے نکلنے کی جرأت نہیں فرماتے یا علم وفہم کو تقلید کا نام دے کر عوام کو مطمئن کرنا چاہتے ہیں؟ غرض تقلیدِ مصطلح کے لحاظ سے تو ان حضرات کو مقلد کہنا مشکل معلوم ہوتا ہے۔

تقلید کہاں؟

ائمۂ اجتہاد کو تقلید کی ضرورت نہ تھی۔ ان کا مقام تقلید کے بندھنوں سے بہت اونچا ہے۔ عامی ویسے تقلید سے محروم ہے۔ اس کے متعلق فرمایا گیا ہے: "اَلْعَامِيُّ لَا مَذْهَبَ لَهُ"

شامی فرماتے ہیں:

"قُلْتُ: وَأَيْضًا قَالُوْا: اَلْعَامِيُّ لَا مَذْهَبَ لَهُ، بَلْ مَذْهَبُهُ مُفْتِيْهِ، وَعَلَّلَهُ صَاحِبُ التَّحْرِيْرِ بِأَنَّ الْمَذْهَبَ إِنَّمَا يَكُوْنُ لِمَنْ لَهُ نَوْعُ نَظْرٍ وَاسْتِدْلَالٍ وَبَصَرٍ بِالْمَذَاهِبِ عَلٰى حَسْبِهِ... الخ" (رد المحتار: ٤/ ٢٩٤)

یعنی عامی کا کوئی مذہب نہیں۔ اس کا مذہب اپنے مفتی یا شہر کے امام کا مذہب ہوگا۔ دراصل تقلید تو وہ کرے گا جسے تھوڑی بہت بصیرت ہو، مذہب کی چھوٹی بڑی کتاب پڑھا ہوا ہو۔

کم علم طبقہ جسے فقہیاتِ ائمہ سے واقفیت ہو، وہ فقہ ائمہ کی معمولی واقفیت رکھتا ہو، متون اور بعض متعارف مسائل کو جانتا ہو یا مدرسین کی مختصر سی تعداد جو مدارس میں پڑھاتے ہیں، ان کو مناسب استعداد بھی ہے لیکن ان کو یقین دلایا گیا ہے کہ ائمۂ اربعہ کے بعد تم کو مآ خذِ دین سے استدلال اور اخذ کا حق نہیں۔ تم اپنے علم کو لاعلمی سے تعبیر کرو اور مقلد کہلاؤ۔ ان کی تعداد پانچ فی ہزار بھی شاید نہ ہو۔ یہی بچارے تقلید کی تجربہ گاہ ہوں گے۔ اس کا نتیجہ بھی یہی ہوگا کہ یہ چند سو یا چند ہزار آدمی مقلد کہلاسکیں گے۔

اور ایک طالب علم ادب سے دریافت کرے گا کہ تقلید پر اجماع کب ہوا؟ کس نے کیا؟ کہاں کیا؟ اور ایک ایسی چیز جس کا خارجی وجود ہی عدم کی سرحدوں سے مل رہا ہے، جس سے علماء اور عامی دونوں محروم ہوں، کہاں ہے؟

یہ علم وعرفان کا ایسا گوشہ ہے جس کی فحول اہلِ علم کو تو ضرورت ہے نہیں۔ عوام کی رسائی سے اس کا مقام ویسے ہی الگ ہے۔ اجماعی وجوب کا اثر کون سی مخلوق پر پڑے گا؟ اگر اس کا انکار کر دیا جائے تو لوگ اس سے کہاں تک متاثر ہوں گے؟ مجتہد اور عامی اگر اس کے اثر سے بچ نکلیں تو اس کا حلقۂ اثر کہاں تک وسیع ہوتا ہے؟ اور پھر یہ وجوب شرعی ہوگا یا اضطراری؟

معنی میں لچک:

خیال تھا کہ مولانا نے لفظ تقلید میں جس طرح لچک پیدا فرمائی ہے، ان کا ذہن بھی کچھ اپنی جگہ سے سَرک کر حالات کی سازگاری میں تعاون کرے گا۔ مولانا کے ارشادات میں وہی مناظرانہ تشدد ہے جو عموماً ہمارے علماء کا شیوہ ہے۔ علماء کا ایک طبقہ تقلید کو بدعت کہتا ہے۔ مولانا اسے واجب فرماتے ہیں۔ اتفاق کہاں ہوگا؟

آسان اور مشکل:

اس کے بعد کئی صفحات میں مولانا نے فرمایا ہے کہ آسان مسائل میں تو تقلید کی ضرورت نہیں لیکن مشکل ذوالوجوہ مسائل میں تقلید کے سوا چارہ نہیں۔

اسی ضمن میں مولانا کا ایک فقرہ عجیب ہے:

”ان تمام معاملات میں اطاعت خالصتاً اللہ اور رسول کی کرنی ہے، اور جو رسول کے

بجائے کسی اور کی اطاعت کرنے کا قائل ہو اور اس کو مستقل بالذات مطاع سمجھتا ہو تو وہ یقیناً دائرۂ اسلام سے خارج ہے۔''

یہ بالکل اسی قسم کا فقرہ ہے جو ہمارے بریلوی حضرات فرماتے ہیں کہ ہم اہلِ قبور اور خانقاہوں کو مستقل بالذات خدا نہیں سمجھتے بلکہ ان کو خدا کے نائب یا مجاز سمجھتے ہیں۔ پھر ادب، وسیلہ، شفاعت وغیرہ عنوانات کے تحت شرک کی شاہراہیں کھول دی جاتی ہیں۔ آپ اپنے دروس میں دیکھیں، آپ حضرات ہمیشہ نصوص کی تاویل فرماتے ہیں۔ ائمہ کے ارشادات اپنے مقام سے کبھی نہیں ہٹتے۔ اطاعت دراصل ائمہ کی ہوئی۔ پیغمبر تو قیامت کے دن سوچیں گے کہ نصوص کی ان حضرات نے کس طرح مرمت فرمائی اور اس تکلف میں امام کے ارشادات تو اپنی جگہ پر رہے، تاویل کا خنجر احادیث اور نصوص پر چلا۔ اس لیے مستقل بالذات کا تکلف نہ فرماتے تو بہتر ہوتا۔

زمن بر صوفی و مُلّا سلامے | کہ پیغامِ خدا گفتند مارا
ولے تاویل شاں در حیرت انداخت | خدا و جبریل و مصطفیٰ را[1]

رہا آسان اور مشکل کا مسئلہ تو یہ دونوں چیزیں اضافی ہیں۔ ہر مشکل میں نسبتاً آسانی پائی جاتی ہے اور ہر آسانی میں مشکل کے پہلو پائے جا سکتے ہیں، اس لیے اس تقسیم کا تقلید پر کوئی نمایاں اثر نہیں پڑے گا، نہ اس قسم کی تشکیک کسی حقیقت کے لیے معیار بن سکتی ہے۔

بقول مولانا کے ''قرء'' کے معنی حیض بھی ہیں اور طہر بھی۔ زمین کی بٹائی کو بعض ائمہ جائز سمجھتے ہیں، بعض اسے نا درست فرماتے ہیں۔ فاتحہ کے متعلق دو احادیث کا محل صحیح ملنا مشکل ہے۔ حدیث «مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ»[2] کا مفاد یہ ہے کہ امام کے پیچھے سورت فاتحہ نہ پڑھی جائے، اور «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»[3] کا مطلب ہے کہ امام کے پیچھے سورت فاتحہ ضرور پڑھی جائے۔ اس میں اشکال ہے۔

حدیث کی مختلف وجوہ ہو سکتی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اس میں تقلید نے کیا سہولت پیدا کی؟

''قرء'' کے دو معانی سے اپنی لاعلمی اور دوسرے بزرگ پر اعتماد کر کے آپ نے اس کا معنی

---

(1) میری طرف سے صوفی اور ملا کو سلام ہو کہ وہ مجھے خدا کا پیغام پہنچاتے ہیں لیکن وہ ان کی تاویل و تعبیر میں خدا، جبریل اور مصطفیٰ کو بھی حیرت میں ڈال دیتے ہیں۔

(2) یہ حدیث اپنے تمام طرق کے ساتھ سخت ضعیف اور معلول ہے۔ دیکھیں: تلخيص الحبير (١/ ٢٣٢)

(3) صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٢٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٩٤)

حیض سمجھ لیا۔ شوافع نے امام شافعی پر اعتماد فرما کر اپنی لاعلمی کے بہانے سے اس کا معنی طہر سمجھ لیا۔ اس سے نہ آیت کا معنی صاف ہوا نہ کوئی لغوی مشکل حل ہوئی بلکہ حضرات احناف اور شوافع دونوں مضبوط مورچوں میں بیٹھ گئے اور ہمیشہ کے لیے جنگ شروع ہو گئی۔ کتبِ فقہ، ان کے شروح اور حواشی میدانِ کارزار بن گئے۔ قرآن کی خدمت، نہ سنت کی توضیحات میں کچھ اضافہ ہوا، نہ لغت کو اضداد کے متعلق کوئی اصول مل سکا۔ آسان مقامات میں تقلید کی ضرورت نہ تھی۔ یہ نسخہ بیکار تھا۔ مشکل میں جنگ بدستور جاری رہی، اس کوہ کنی و کاہ برآری سے کچھ بھی فائدہ نہ ہوا۔

اگر انصاف اور حق پسندی سے کام لیا جائے تو ساری کوشش اکارت اور محنت بیکار گئی۔ جنگ بدستور رہی اور میدانِ وفا میں صلح کی کوئی صورت نہ نکل سکی۔ بالکل یہی حال اس جنگ کا ہوا اور سورت فاتحہ کے وجوب اور فرضیت کی نزاع وہیں کی وہیں رہی۔ تقلید اور ترکِ تقلید نتائج کے لحاظ سے یکساں اور برابر رہے۔ اگر تقلید سے اختلاف ختم ہوسکتا تھا تو پھر آپ حضرات ان مورچوں میں کیوں تن گئے؟

رشتہ اُلفت میں اگر ان کو پروسکتا تھا تو ۔۔۔ منتشر کیوں پھر تری تسبیح کے دانے رہے

مولانا! یقین فرمائیں، محض علماء سے استصواب اور ان کی آراء کو نصوص کی روشنی میں قبول کرنے کو نہ کوئی شرک کہتا ہے نہ گناہ۔ بحث اس وقت ہوتی ہے جب کسی عالم کے فہم کو واجب الاتباع قرار دیا جائے اور اس سے اختلاف کو شرعاً حرام قرار دیا جائے حتیٰ کہ اگر عالم اور مجتہد سے تعلق توڑ دیا جائے تو موجبِ ملامت ٹھہرے۔ عملاً مرتبۂ رسالت سے کون سی کمی رہ جاتی ہے؟

تقلیدِ مطلق اور شخصی:

مولانا نے یہاں تقلید کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں۔ ہر قسم کو ثابت کرنے کے لیے تقلید کی حدود سے عبور فرمانا پڑا ہے۔ ہم حضرت مولانا کی اس جرأت پر ان کے شکر گزار ہیں اور سوچتے ہیں کہ تقلید کہاں ہے؟ بڑے ادب سے گزارش ہے کہ جناب جسے تقلید مطلق یا تقلید عام فرماتے ہیں، یہ قطعاً متنازع فیہ نہیں، جس کے لیے جناب فکر ونظر کی تکلیف فرماتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ ہر شاگرد استاد سے متاثر ہوتا ہے اور ہر بے علم یا کم علم کو کسی عالم کی طرف توجہ کرنا ہوتا ہے بلکہ ہر عالم اَعلم کی طرف اور مفضول اَفضل کی طرف بوقتِ ضرورت رجوع کرے گا۔

یہ فطرت کا تقاضا بھی ہے اور قرآن عزیز کا ارشاد بھی۔ اس حقیقت سے نہ کسی نے انکار کیا نہ اس کا انکار ممکن ہے بلکہ متاخرین کے علم کی تو بنیاد ہی متقدمین کے علوم پر ہے۔ ہم لوگ اسے تقلید نہیں سمجھتے بلکہ یہ علمی استفادہ ہے۔ ہر ایک ذہن علمی طور پر دوسرے کو مطمئن کرتا ہے۔ دوسرا ذہن تقلیداً نہیں بلکہ تحقیقی طور پر علم و فکر سے متاثر ہوتا ہے۔ اسے تقلید کہنا غلط ہے۔ اگر آپ اس اصطلاح پر مصر ہوں تو ہم اسے خارج از بحث سمجھتے ہیں اور یقین رکھتے ہیں کہ نہ ابو یوسف اور محمد رحمہ اللہ، امام ابوحنیفہ کے مقلد تھے نہ مزنی، شافعی کے مقلد۔ یہ ایک تلمیذ کا اپنے شیخ سے تاثر ہے جس کے نتیجے میں بعض مسائل میں وہ اپنے شیخ سے متفق رہے اور بعض مسائل میں اپنے شیخ سے اختلاف کیا۔ اس کا جو نام آپ رکھیں، یہ علمی استفادہ ہے جس میں کسی کو اختلاف نہیں۔ مولانا کا ارشاد:

"تقلید کی ان دونوں قسموں کی حقیقت اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ ایک شخص براہِ راست قرآن و سنت سے مسائل مستنبط کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا تو وہ جسے قرآن و سنت کا ماہر سمجھتا ہے، اس کے فہم و بصیرت اور فقہ پر اعتماد اور اس کی تشریحات پر عمل کرتا ہے۔" (ص:۱۴)

"كَلِمَةُ حَقٍّ أُرِيْدَ بِهِ التَّمْوِيْهُ" [صحیح بات کے ساتھ دھوکا دہی اور تشویش] کے سوا کچھ نہیں۔ اگر مستفید جاہل ہے تو وہ امام یا مسئول کی مہارت کیسے معلوم کرے گا؟ اگر مہارتِ علمی کا جائزہ لے سکتا ہے تو وہ اس کی فقہ پر کیوں اعتماد کرے؟ اس کے باوجود حاصل تو یہی ہوگا کہ یہ اعتماد وہی لوگ کریں گے جن کو ذاتی بصیرت اور تفقہ سے حصہ نہ ملا ہو۔

اس کے بعد مولانا نے تقلید مطلق کے اثبات پر جن آیات اور احادیث سے استدلال کیا ہے، اس پر گفتگو کی ضرورت نہیں۔ اس قسم کا اتباع اور اطاعت تو طبعاً درست ہے، گو ایک آیت بھی اس کی تائید نہ کرے۔ لیکن یہاں پہنچ کر مولانا کے انداز میں ضیق سا پیدا ہوگیا ہے۔ مزاج میں وہ وسعت نہیں رہی جو ابتدائی سطور میں تھی۔ مولانا اسی سطح پر اُتر آئے جس پر مرحوم مولانا مرتضیٰ حسن صاحب دیوبندی رہے اور اسی انداز کے لوگ اس موضوع پر گفتگو فرمایا کرتے تھے۔

پہلی آیت:

﴿وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَاِلٰٓى اُولِي الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ۸۳]

"اگر وہ خوف و امن کی مصنوعی اطلاعات کو آنحضرت ﷺ اور دوسرے با اختیار صحابہ کے

سامنے پیش کرتے تو وہ اس سے صحیح نتائج اخذ فرماتے۔''

جصاص وغیرہ نے نقلِ اقوال کے سلسلے میں علماء وفقہاء وغیرہ کا ذکر کیا ہے،[1] لیکن سیاق اس عموم اور شمول سے اباء کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ مدینہ منورہ میں مرجف اور اربابِ نفاق کی ایک خاصی تعداد موجود تھی جو امن اور خوف کی افواہیں اڑاتے رہتے تھے۔ اس سے بدمزگی اور بدامنی کا خطرہ ہو جاتا۔ اس حرکت سے اہلِ ایمان کو روکا گیا اور ہدایت فرمائی کہ ایسی باتوں کو آنحضرت ﷺ اور اولی الامر صحابہ کی خدمت میں پیش کرنا چاہیے۔

اولی الامر کے معنی میں علامہ جصاص کے رجحان کے لیے واقعی گنجایش ہو سکتی ہے لیکن سورت نساء کی آیت میں قرائن کا تقاضا شرعی مسائل اور فقہی موشگافیوں کے بجائے سیاسی افواہوں اور اِرجاف کی مساعی کو ناکام کرنا ہے۔ اس لیے اس آیت کا مصطلح تقلید کی کسی قسم سے بھی تعلق معلوم نہیں ہوتا۔ غایت یہ کہ اس میں استنباطِ احکام کی اجازت دی گئی ہے اور اسے اولی الامر اور اربابِ اختیار کا فرض قرار دیا گیا ہے۔ اس رکوع کے بعد دور تک جنگ کے اثرات اور اہلِ نفاق کی شر پسندیوں کا تذکرہ چلا گیا ہے، اس لیے اولی الامر سے فقہاء وعلماء مراد لینا صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ علامہ جصاص نے مناظرانہ انداز سے دفاع فرمایا ہے جو چنداں وزنی نہیں۔ مولانا اگر اس کے آگے دو تین رکوع ملاحظہ فرمائیں گے تو یقیناً میری گزارش کو صحیح تصور فرمائیں گے لیکن ایامِ جنگ کے مخصوص حالات کو مولانا اشاعتِ دین کے پُر امن حالات پر مسلط فرمانا چاہیں تو وہ مختار ہیں..!

دوسری آیت:

﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَيْهِمْ ...﴾ [التوبة: ١٢٢] میں ہدایت فرمائی گئی ہے کہ حالات کچھ بھی ہوں، ملک میں جنگ ہو یا صلح، تبلیغ اور اشاعتِ دین، تعلیم و تدریس اور تفقہ فی الدین کا سلسلہ جاری رہنا چاہیے۔ ان اہلِ علم کو جنگ وغیرہ مشاغل سے واپس آنے والوں کو دین اور اسلام کی باتیں سکھانی چاہئیں۔ اس میں تقلید مروج کی کوئی گنجایش نہیں۔ البتہ درس و تدریس، تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری رکھنے کی ہدایت فرمائی گئی ہے تاکہ جنگوں کے مشاغل اور کاروبار کے جھمیلوں میں دینی علوم ضائع نہ ہو جائیں اور علم و دانش کی محفلیں ویران نہ ہو جائیں۔ تقسیم کار کے طور پر کچھ لوگ اسلامی قلمرو کی حفاظت کریں

[1] أحكام القرآن للجصاص الرازي (٣/ ١٨٢)

اور کچھ قرآن و سنت میں تفقہ اور ضبط کے لیے اوقاتِ عزیز وقف کریں۔ جنگ سے واپسی پر عسکری حضرات بھی اپنی وسعت اور استعداد کے مطابق ان علوم سے استفادہ کریں۔ آپ ان تذکیر اور تدریس کی مجلسوں کو تقلید کا عنوان دینا چاہتے ہیں تو اس اصطلاح کی وضع میں آپ مختار ہیں۔ حقیقتاً اس میں تقلید کا شائبہ بھی نہیں۔ کند ذہن آدمی اپنی استعداد کے مطابق اس سے استفادہ کرسکتا ہے۔

جصاص فرماتے ہیں:

”وَفِيْ هٰذِهِ الْآيَةِ دَلَالَةٌ عَلىٰ وُجُوْبِ طَلَبِ الْعِلْمِ، وَأَنَّهُ مَعَ ذٰلِكَ فَرْضٌ عَلَى الْكِفَايَةِ لِمَا تَضَمَّنَتْ مِنَ الْأَمْرِ بِنَفْرِ الطَّائِفَةِ“ (۳/ ۱۹۸)

یعنی اس آیت سے طلبِ علم کی فرضیت ثابت ہوتی ہے اور یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ فرضِ کفایہ ہے۔

علامہ جصاص کی نظر میں بھی اس سے تقلید ثابت نہیں ہوتی، پھر کیا یہ ممکن نہیں کہ یہ پورا طائفہ مجتہد ہو؟ اس لیے کوئی سمجھدار آدمی اس سے مصطلح تقلید نہیں سمجھ سکتا..!

تیسری آیت:

﴿وَاتَّبِعْ سَبِيْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَيَّ﴾ [لقمان: ۱۵] سے تقلیدِ عام یا تقلیدِ مطلق کا اثبات سینہ زوری اور علمی طغیانی کے سوا کچھ نہیں۔ بے شک ﴿مَنْ﴾ کے مفہوم میں عموم ہے لیکن صلہ میں انابت الی اللہ موجبِ اتباع سمجھا گیا ہے جس سے مصطلح اجتہاد تو بڑی بات ہے، عرفی علوم کا جاننا بھی ضروری معلوم نہیں ہوتا۔ پھر جناب اسے تقلیدِ مروج کے لیے کیسے مفید سمجھتے ہیں؟ عَلَيْكُمْ بِالْفِقْهِ وَالدِّرَايَةِ وَالْإِنَابَةِ إِلَى اللّٰهِ وَالْاِبْتِهَالِ إِلَيْهِ فِيْ هٰذِهِ الْمَسَائِلِ الَّتِيْ قَدِ انْشَقَّتْ بِسَبَبِهَا عَصَا الْأُمَّةِ الْمَرْحُوْمَةِ، وَصَارُوْا أَشْتَاتًا.

چوتھی دلیل:

(۴): «اِقْتَدُوْا بِالَّذِيْنَ مِنْ بَعْدِيْ أَبِيْ بَكْرٍ وَّعُمَرَ» (حذیفہ)[1] اس حدیث سے تقلیدِ عام پر استدلال نرا ہی تکلف ہے۔ اگر مفت میں اجتہاد کی جرأت فرما کر حضرت اقتدا کے معنی تقلیدِ مصطلح فرما سکتے ہیں تو اسی سے تقلیدِ شخصی ثابت فرمائیں، پھر دو ائمۂ اجتہاد کا نام تو صراحتاً موجود ہے۔ اگر اس قدر

[1] حسن. جامع الترمذي، رقم الحديث (٣٦٦٢) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٩٧) مسند أحمد (٥/ ٣٨٢)
اس حدیث کو امام ترمذی نے حسن اور امام ابن حبان، ذہبی اور البانی رحمہم اللہ نے صحیح کہا ہے۔

جرأت نہیں تو یہ تکلف بھی چھوڑیے۔ آپ جیسے اکابر رجال سے ایسا استدلال مذاق سا معلوم ہوتا ہے۔ یہ آپ کا ارشاد درست ہے۔ یہاں اقتدا سے صرف انتظامی اور دینی دونوں مراد ہیں۔ "اِقْتَدَى بِفُلَانٍ: تَسَنَّنَ بِهِ وَفَعَلَ فِعْلَهُ" یعنی اطوار و عادات اور افعال میں بلا تقلید اتباع اور تتبع پر یہ لفظ بولا جاتا ہے۔ جس طرح مقتدی افعالِ نماز میں امام کا اتباع بھی کرتا ہے لیکن اگر امام طے شدہ راہ سے انحراف کرے تو اسے تسبیح اور تصفیق سے ٹوک بھی سکتا ہے۔

آپ جیسے اہلِ علم قطعاً جانتے ہیں یہ مصطلح تقلید سے بالکل مختلف ہے۔ اس تقلید میں ایک عامی مجتہد پر تنقید اور اس کی روش پر اسے ٹوک سکتا ہے۔ کاش! جناب نے اصلاح کے لیے جب قدم اٹھایا ہے تو پرانی مناظرانہ راہوں سے مختلف راہ اختیار فرماتے۔ وہی پرانی اور روندی ہوئی راہیں، وہی لقمے جو بارہا چبائے جا چکے ہیں، چبائے جا رہے ہیں!!

تقلیدِ مطلق کی مثالیں:

جناب کا یہ ارشاد درست ہے۔ تقلیدِ عام کی ایسی مثالوں سے جناب مستقل کتاب تیار فرما سکتے ہیں مگر ادباً گزارش ہے کہ ایسی کتاب کی بازار میں دو کوڑی قیمت نہیں ہوگی۔ جناب کے ارشاد فرمودہ چار دلائل کا تفصیلاً علمی محاسبہ کیا جائے تو آخر اس میں کیا ہے؟

فقیہ اور غیر فقیہ صحابی:

اسی طرح صحابہ میں فقیہ اور غیر فقیہ کی تقسیم شرمناک ہے اور صحابہ کے متعلق ایسے خیالات کا اظہار رفض اور تشیع کا بقیہ ہے۔ ائمہ اصول نے قاضی عیسیٰ بن ابان کے اسی نظریے کی تائید فرما کر اعتزال اور رفض کی حوصلہ افزائی فرمائی ہے۔ اس کے بالمقابل علامہ سرخسی کی رائے محقق اور درست ہے۔ کشف الاسرار اور غایۃ التحقیق شرح حسامی میں اس مقام کو ملاحظہ فرمائیں۔ اصول کے طلبہ کو اس سوئے ادب پر متنبہ فرمائیں۔ آپ حضرات اپنے مصارف پر مدارس میں اعتزال اور رفض کی آبیاری فرماتے ہیں!!

قرآن عزیز کا یہ ارشاد درست ہے: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [یوسف: ٧٦]

صحابہ بھی اس سے مستثنیٰ نہیں۔ وہ حضرات بلا تخصیص عالم اعلم کی طرف اور مفضول افضل کی طرف رجوع فرماتے۔ بعض اوقات بحث و نظر میں محض توجہ سے ذہن صاف ہو جاتا ہے۔ ذہول دور ہو جاتا۔ بات طویل نہ ہونے پاتی۔ بعض اوقات بحث و نظر کی نوبت آتی۔ حوالہ دینے کے بغیر مسئلہ

صاف نہ ہوتا۔ آپ نے کس قدر غلط فرمایا:

''اور شاید کوئی ایک واقعہ بھی ایسا نہ ہو جس میں اُنھوں نے مسئلہ کی دلیل پوچھی ہو۔''

کوئی پڑھا لکھا طالب علم جس کی دواوینِ سنت پر نظر ہو، یہ جرأت نہیں کرسکتا جو جناب نے فرمائی۔ فاطمہ بنت قیس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تنقید کا یہ حال ہے کہ حوالہ دینے پر بھی اطمینان نہیں: ''لَا نَدْرِيْ أَحَفِظَتْ أَمْ نَسِيَتْ؟''[1] حضرت عمار اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کی تیممِ جنابت پر گفتگو[2]۔ حضرت عمار اپنا حوالہ دیتے ہیں۔ حضرت عمر کی معیت بتلاتے ہیں۔ حضرت عمر مطمئن نہیں ہوتے، نہ ان کو اظہارِ حق سے روکتے ہیں۔ اس تحقیق و تفقہ کے دور میں آپ تقلید کی تلاش فرماتے ہیں۔ انا للہ..!

متعۃ الحج کے معاملے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی رائے سے جمہور صحابہ کا اختلاف[3]۔ حوالے سن لینے کے بعد بھی ہر مجتہد اپنی رائے پر قائم رہا۔ آپ فرماتے ہیں.. حوالہ پوچھنے کا ایک واقعہ بھی نہیں پایا جاتا..! ع

این چہ می بینم بہ بیداری است یا رب بخواب[4]

آپ جیسے اکابر سے اس ذہول کی امید نہ تھی!

استئذان کے متعلق حضرت ابو موسیٰ اشعری سے شہادت طلب کی۔ ابو موسیٰ اشعری مسجد پہنچے۔ وہاں سے ابی بن کعب ان کے ساتھ تشریف لائے۔ جب حوالے کے ذریعے ابو موسیٰ کی تصدیق ہوئی تو معاملہ ختم ہوا۔[5] (دیکھو: صحیح مسلم: ۲/ ۲۱۱)

آپ حضرات کے ہاں حدیث کا چونکہ صرف دورہ ہوتا ہے، سوچنے کا موقع کم ملتا ہے، ورنہ آپ کے قلم سے یہ فقرہ نہ نکلتا۔ امید ہے آپ اس پر نظر ثانی فرمائیں گے۔

تمام صحابہ جس طرح عدول تھے، اسی طرح وہ سب فقہاء بھی تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٠١٦) سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٢٩١)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٤٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٦٨)

[3] تفصیل کے لیے دیکھیں: زاد المعاد (٢/ ١٦٥)

[4] یہ میں کیا دیکھ رہا ہوں؟ ..اے رب.. خواب ہے یا بیداری..!

[5] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢١٥٤)

میں نہ کوئی غیر فقیہ تھا، نہ غیر عادل۔ قاضی عیسیٰ بن ابان بچارہ کون ہے جو صحابہ رضی اللہ عنہم کو غیر فقیہ کہے؟ یہ حضرت خود معتزلہ کے پنجے میں پھنس گئے۔ اصولِ فقہ میں اعتزال کے جراثیم سب بشر مریسی اور قاضی عیسیٰ بن ابان وغیرہ کی معرفت آئے۔ اہلِ علم کے قلم سے صحابہ کے متعلق ایسے الفاظ سن کر دل لرز جاتا ہے۔

آپ نے موطا امام مالک سے عبید بن ابی صالح کا قول نقل فرمایا ہے کہ انھوں نے دورِ نخلہ کے لوگوں کے پاس اُدھار گندم فروخت کی، پھر اُنھوں نے خواہش کی کہ اگر وہ متعین قیمت میں کمی کر دیں تو رقم نقد لے لیں۔ زید بن ثابت نے روک دیا۔ وہ رُک گئے۔ لیکن حضرت! ایک عالم جب دوسرے عالم سے کوئی مسئلہ دریافت کرتا ہے، اس کا مقصد یا طمانیت ہوتا ہے یا ذہول کا علاج یا مزید تحقیق۔ صحیح بات معلوم ہونے پر ذہن اسے قبول کر لیتا ہے، بحث کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اسے تقلید سمجھنا آپ جیسے عالم کی زبان سے بھلا معلوم نہیں ہوتا۔ آخر تقلید جسے آپ نے ان لوگوں کے لیے اجازت دی: ''جو قرآن وسنت سے احکام مستنبط کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔'' یہ کون سا مقدس تحفہ ہے جسے آپ صحابہ کے لیے ثابت فرما رہے ہیں؟ ابن القیم رحمہ اللہ کی زبان میں اس کی نوعیت جہالت کی ہے:

اَلْعِلْمُ مَعْرِفَةُ الْهُدَى بِدَلِيْلِهِ مَا ذَاكَ وَالتَّقْلِيْدُ يَسْتَوِيَانِ
إِذْ أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ أَنَّ مُقَلِّدًا لِلنَّاسِ وَالْأَعْمٰى هُنَا أَخَوَانِ [1]

عہدِ صحابہ میں تقلیدِ شخصی:

مولانا نے اس عنوان کے تحت تین دلائل ذکر فرمائے ہیں۔ ان دلائل پر تنقیدی گزارشات سے پہلے تقلیدِ شخصی کا مفہوم مولانا کے لفظوں میں سامنے رکھیں اور غور فرمائیں کہ یہ دلائل مولانا کے مقصد کے لیے کہاں تک مفید ہیں:

''اور دوسری صورت یہ ہے کہ تقلید کے لیے کسی ایک عالم یا مجتہد کو معین کر لیا جائے اور ہر ایک مسئلے میں اس کی رائے اختیار کی جائے۔''

پہلی دلیل:

"إِنَّ أَهْلَ الْمَدِيْنَةِ سَأَلُوا ابْنَ عَبَّاسٍ عَنِ امْرَأَةٍ طَافَتْ، ثُمَّ حَاضَتْ، قَالَ لَهُمْ: تَنْفِرُ. قَالُوا: لَا نَأْخُذُ بِقَوْلِكَ، وَنَدَعُ قَوْلَ زَيْدٍ" [2] (بخاری مطبوعہ انصاری: ۲/ ۱۷۰)

[1] القصيدة النونية لابن القيم (ص: ٩٩)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٦٧١)

اہلِ مدینہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے دریافت فرمایا کہ طوافِ افاضہ کے بعد اگر عورت کو ماہواری ایام آ جائیں، آیا طوافِ وداع کے لیے بیت اللہ میں ٹھہرے یا وطن واپس چلی جائے؟ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: اسے انتظار کی ضرورت نہیں، وہ واپس چلی جائے۔ اہلِ مدینہ زید بن ثابت کے فتویٰ کی بنا پر یہ سمجھتے تھے کہ اسے طوافِ وداع تک ٹھہرنا چاہیے۔ انھوں نے اس پر اصرار کیا کہ زید کا فتویٰ درست ہے۔ ہم آپ کی بات نہیں مانتے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: مدینہ کے اہلِ علم سے دریافت کرو۔

ان لوگوں نے حضرت اُم سلیم رضی اللہ عنہا والدہ حضرت انس رضی اللہ عنہ اور دوسرے اہلِ علم سے دریافت کیا۔ صحیح بخاری کے الفاظ اس طرح ہیں: "فَكَانَ فِيمَنْ سَأَلُوا أُمَّ سُلَيْمٍ" جن اہلِ علم سے دریافت کیا گیا، ان میں حضرت ام سلیم بھی تھیں۔ ام سلیم نے حضرت صفیہ کی حدیث کا حوالہ دیا کہ آنحضور علیہ السلام نے ان کو بلا طوافِ وداع واپسی کی اجازت مرحمت فرما دی تھی۔

بعض روایات میں ان سے حضرت عبداللہ بن عباس اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کی نزاع کا ذکر فرمایا جس میں زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو اپنے رجوع کی اطلاع دی۔[1]

تعجب ہے ایک دارالعلوم کے صدر مدرس اسے تقلیدِ شخصی کی دلیل سمجھیں، حالانکہ یہ تحقیق کا ایک شہکار ہے۔ اختلاف سے پہلے وہ لوگ زید کے فتویٰ پر مطمئن تھے۔ اپنی معلومات پر اصرار اور اعتماد قدرتی بات ہے لیکن یہ اصرار مقلدانہ نہ تھا بلکہ وہ تحقیق کے لیے آمادہ ہوئے۔ حضرت ام سلیم اور دیگر فقہائے صحابہ سے ان حضرات نے تحقیق کی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، ام سلیم، صفیہ، عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ایسے فقہائے حدیث کے فتووں سے اس میں تحقیقی استفادہ کیا گیا۔ اپنے علم پر اعتماد کا نام مولانا تقلید رکھتے ہیں۔ اگر وہ حضرات مقلد ہوتے تو اپنے امام کے سوا کسی کی بات نہ سنتے۔ وہ تو پختہ کار محقق ٹھہرے۔ شبہہ ہوتے ہی تحقیق کے لیے اُٹھ کھڑے ہوئے۔ کئی مجتہدین کے آثار کی تلاش کی۔ بالآخر زید کا قول غلط نکلا۔ تمام حضرات نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا فتویٰ قبول فرمایا۔ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے خود اپنے رجوع کی اطلاع حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو دی۔ آپ اسی مقام سے عمدۃ القاری بھی ملاحظہ فرمایئے۔ وہاں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی عبارات کے توارد کے بعد مزید بعض چیزیں لکھی ہیں جس سے مسئلے کے فہم میں سہولت ہوتی ہے۔ حافظ عینی کو وہ دور کی بات نہیں سوجھی جو ہمارے دارالعلوم کے صدر صاحب کو سوجھی!!

[1] دیکھیں: فتح الباري (٣/ ٥٨٧) عمدة القاري (١٠/ ٩٧)

پھر یہاں تلاش اور ٹٹول کسی رائے کی نہیں تاکہ تقلید کی جائے بلکہ یہ تمام مجتہدین نص کی تلاش فرما رہے ہیں۔ چنانچہ عینی، ثقفی کے حوالے سے ذکر فرماتے ہیں:

"فَرَجَعُوا إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ قَالُوا: وَجَدْنَا الْحَدِيثَ كَمَا حَدَّثَنَا"[1]

(عمدة القاري: ٤/ ٧٧٧)

حدیث واقعی اسی طرح ہے جس طرح آپ نے فرمایا۔ اس وقت کے مجتہد خود اس تحقیق میں مشغول ہوگئے اور اس کے نتیجے کی اطلاع مسکراتے ہوئے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو دی[2] کہ آپ کے فتویٰ کے مطابق نص مل گئی۔ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے فتویٰ کی اہمیت ختم ہوگئی۔

متنازع فیہ تقلید کے متعلق خود جناب نے فرمایا:

"کسی ایک عالم کو معین کر لیا جائے اور ہر ایک مسئلے میں اس کی رائے اختیار کی جائے۔"

(فاران، ص: ۱۴، مئی ۱۹۶۵ء)

ایک مسئلے میں آپ نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی تقلید اور پھر شخصی ثابت فرما دی۔ سبحان اللہ! جب معاملہ نص کی تلاش کا ہے تو گناہ یا شرک کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

ادباً گزارش:

ایسا ذہین آدمی جو تقلید کو کسی ایسی جگہ سے کشید کرتا ہے جہاں اس کا نام و نشان نہیں، جہاں حافظ ابن حجر اور حافظ بدر الدین عینی خاموش ہوگئے اور ان کو بھی تقلید کی نہیں سوجھی۔ معلوم نہیں آپ حضرات صدیوں پہلے گزرے ہوئے مجتہدوں کے کیوں منت کش ہوتے ہیں اور اپنے متعلق آپ کو بدگمانی کیوں ہے کہ آپ میں کوئی صلاحیت نہیں۔ ہمت فرمائیے اور اپنے فہم و فراست پر بدگمانی نہ فرمائیے۔ اگر مجتہد مطلق نہ بن سکے، تقلید سے تو بچ سکیں گے۔ ان شاء اللہ!

وَكَمْ مِنْ عَائِبٍ قَوْلًا صَحِيحًا وَآفَتُهُ مِنَ الْفَهْمِ السَّقِيمِ[3]

ہاں تو حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے فتویٰ پر اہلِ مدینہ کے اصرار کی وجہ پر بھی غور فرمائیے! اس

---

[1] ضعیف. المعجم الكبير للطبراني (٢٥/ ١٢٩) اس کی سند میں "محمد بن صالح بن وليد النرسيي" راوی مجہول ہے۔ دیکھیں: إرشاد القاصي والداني إلى تراجم شيوخ الطبراني (ص: ٥٦٢) السلسلة الضعيفة (٧/ ١١٠)

[2] فتح الباري (ص: ١٧١) [مؤلف]

[3] کتنے لوگ درست بات کی عیب جوئی کرنے والے ہوتے ہیں، حالانکہ ان کی اصل مصیبت ناقص فہم ہوتا ہے۔

وقت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے علم کی شہرت حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے زیادہ تھی اور اس کے کئی وجوہ تھے:

① آنحضرت ﷺ جب ہجرت فرما کر مدینہ منورہ پہنچے، زید بن ثابت کی عمر گیارہ سال کی تھی۔ حضرت ابن عباس سے یہ معمر تھے۔ حضرت ابن عباس آنحضرت ﷺ کے انتقال کے وقت آٹھ نو سال کے تھے۔[1]

② حضرت زید بن ثابت کاتبِ وحی تھے اور مدت العمر آنحضرت ﷺ کے ساتھ معتمد عمومی کے طور پر کام کرتے رہے۔ عموماً بیرونی خط کتابت ان کی معرفت ہوتی تھی۔ آنحضرت ﷺ کے حکم سے انھوں نے عبرانی زبان پڑھی تاکہ یہود کی دھوکے بازیوں کا خطرہ نہ رہے۔[2]

③ ان کی علمی قابلیت، دینی تجربہ اور علمی تبحر کی بنا پر اکابر صحابہ کی موجودگی میں حضرت ابوبکر نے انھیں قرآن مجید جمع کرنے کا حکم دیا۔[3]

④ حضرت زید آنحضرت ﷺ، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے براہِ راست شاگرد تھے۔

⑤ حضرت ابوہریرہ، حضرت انس، ابوسعید خدری، سہل بن حنیف رضی اللہ عنہم، طاوس، عطاء بن یسار جیسے صحابہ اور تابعی ان کے شاگرد تھے۔[4]

⑥ سعید بن مسیّب فرماتے ہیں: زید بن ثابت کے جنازے میں حاضر ہوا۔ جب انھیں قبر میں رکھا گیا تو ابن عباس نے فرمایا: جو علم کے فقدان کا منظر دیکھنا چاہے وہ یہ نظارہ دیکھ لے۔ آج علم کی کثیر مقدار دفن کر دی گئی۔ ان کی موت کے دن حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: آج اس وقت کا عالم فوت ہو گیا۔ ممکن ہے اس خلا کو عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما پورا کر سکیں۔ (تهذيب التهذيب: ٣/ ٣٩٩)

زید بن ثابت کے ہوتے ہوئے اہلِ مدینہ کا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے متعلق تامل قدرتی تھا۔ آپ نے اسے تقلید بنا دیا!!



① الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (٤/ ١٤١)

② صحيح. سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٦٤٥) جامع الترمذي، رقم الحديث (٢٧١٥) اس حدیث کو امام ترمذی، حاکم، ذہبی اور البانی رحمہ اللہ نے صحیح کہا ہے۔

③ صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٧٠١)

④ تهذيب الكمال (١٠/ ٢٤)

دوسری دلیل:

مولانا نے تقلیدِ شخصی کی دلیل میں حضرت ابو موسیٰ اشعری کا ارشاد ذکر کیا ہے جو انھوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے متعلق فرمایا:

"لَا تَسْأَلُوْنِيْ مَا دَامَ هٰذَا الْحِبْرُ فِيْكُمْ" [1]

ان الفاظ کا ترجمہ یہ ہے:

"جب تک عبداللہ بن مسعود موجود ہوں، مجھ سے کوئی مسئلہ مت پوچھو۔"

مولانا نے اس کا مطلب یہ فرمایا ہے کہ "انھوں نے ہر مسئلہ میں عبداللہ بن مسعود کی طرف رجوع کرنے کا مشورہ دیا۔" مولانا! مکرر غور فرمائیں، عبارت سے یہ مفہوم بالکل سمجھ میں نہیں آتا۔

یہ تو درست ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی موجودگی میں حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے نہ پوچھا جائے، لیکن ہر مسئلہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہی سے پوچھا جائے، بڑی سطحی بات ہے۔ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے ایسا فرمانے کی امید ہی نہیں کی جا سکتی۔ اس وقت اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم موجود تھے۔ وہ ان کی طرف رجوع سے کیسے روک سکتے تھے؟ غایت یہی ہو سکتی ہے کہ افضل کے ہوتے مفضول کی طرف رجوع نہ کیا جائے۔ ہر مسئلہ اور صرف ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی تخصیص، پوری عبارت میں قطعاً نہیں۔ مولانا کا اجتہاد ہو سکتا ہے۔ جب تک ہر مسئلہ اور ابن مسعود کی علی الاطلاق تخصیص ثابت نہ ہو، تقلیدِ شخصی کا اثبات مشکل ہے۔

پھر اس وقت کی روش یہ معلوم ہوتی ہے کہ بلا تقلید علماء سے مسائل دریافت فرمائے جاتے، چنانچہ انھوں نے حسبِ عادت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی طرف بھی رجوع فرمایا اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی طرف بھی۔ اور یہی عامی کا فرض ہے کہ وہ بلا تخصیص علماء کی طرف رجوع کرے اور علماء بلا تعیین انھیں اَعلم اور اَفضل کے پاس بھیج دیں۔ پھر یہاں بھی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کو اس لیے ترجیح دی گئی کہ انھوں نے حدیث ذکر فرمائی، رائے کا سوال ہی نہیں۔

فرمائیے! یہ تقلید کے لیے کیسے دلیل بنی؟

مولانا! آپ ایک دار العلوم کے مدرس ہیں، آپ کو ایسی کچی باتیں نہیں کہنی چاہییں۔

نیز اس پر بھی غور فرمائیں کہ اگر زمانۂ صحابہ میں عبداللہ بن مسعود اور زید بن ثابت جیسے ائمۂ اجتہاد

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٣٥٥)

موجود ہیں تو پھر انھیں ان کے اس مقام سے کس نے معزول کیا اور ان کی جگہ ائمۂ اربعہ کو کس پیغمبر نے دی؟ صحابہ کا مقام تو ہر لحاظ سے اونچا سمجھنا چاہیے۔ کیا مجتہدین صحابہ کا مقام ائمۂ اربعہ سے کم ہے؟

تیسری دلیل:

حضرت مولانا نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی اس گفتگو سے استدلال فرمایا جو انھوں نے یمن جاتے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمائی۔ یقیناً اس میں قاضی کے لیے بہترین راہنمائی ہے۔ حکام اور قضاۃ کے لیے یہ عظیم الشان اساس ہے لیکن تقلید کے لیے اس میں کوئی مقام نہیں۔ آپ غور فرمائیں اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو اس لیے یمن بھیجتے کہ اہلِ یمن انھیں مجتہد سمجھ کر ان کی تقلید کریں تو ان سے اس دریافت کی ضرورت نہ تھی کہ آپ فیصلہ کیسے کریں گے، بلکہ حضرت معاذ کو ایک سرکاری دستاویز عنایت فرماتے کہ مجتہد صاحب تمھارے پاس تشریف لا رہے ہیں، تم سب ان کی تقلید کرنا۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اس سے بالکل مختلف ہے۔ حضرت فرماتے ہیں:

"عَنْ مُعَاذٍ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: كَيْفَ تَصْنَعُ إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ قَالَ: أَقْضِيْ بِمَا فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ. قَالَ: فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ؟ قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ. قَالَ: فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ فِيْ سُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ بِرَأْيِيْ وَلَا آلُوْ. قَالَ: فَضَرَبَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَلٰى صَدْرِهِ، قَالَ: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ وَفَّقَ رَسُوْلَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ لِمَا يَرْضٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ" [1]

(أعلام الموقعين، ص: ٧٣ طبع هند)

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ سے دریافت فرمایا: تم پیش آمدہ جھگڑوں میں کیسے

---

[1] ضعیف. سنن أبي داود، رقم الحدیث (٣٥٩٢) جامع الترمذي، رقم الحدیث (١٣٢٧) مسند أحمد (٥/ ٢٣٠)
اس حدیث کے ضعف کی تین وجوہ ہیں: ارسال: یعنی یہ روایت حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے نہیں بلکہ بعض اصحابِ معاذ اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہیں، لہٰذا یہ روایت انقطاع و ارسال کی وجہ سے ضعیف ہے۔ جہالتِ اصحابِ معاذ: حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے مذکورہ تلامذہ و اصحاب مجہول ہیں۔ ان کا کوئی اتا پتا نہیں۔ جہالتِ حارث بن عمرو: اس کی سند میں ایک راوی "حارث بن عمرو" مجہول ہے۔ علاوہ ازیں امام ابن القیم رحمہ اللہ نے اس حدیث کا دفاع کرنے کی جو کوشش کی ہے، اس کی حقیقت علامہ البانی رحمہ اللہ نے نہایت تفصیل سے واضح فرما دی ہے۔ دیکھیں: السلسلة الضعیفة (٨٨١)

فیصلہ کرو گے؟ انھوں نے اپنا طریق کار بتایا کہ میں پہلے قرآن عزیز کی طرف رجوع کروں گا، پھر سنت کی طرف، پھر اپنی رائے سے فیصلہ دوں گا۔"

اس کا تعلق حکم اور قضا سے ہے، افتا سے نہیں۔ تقلید کا تعلق بظاہر افتا سے ہے۔

ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"قَدْ جَوَّزَ النَّبِيُّ ﷺ لِلْحَاكِمِ أَنْ يَّجْتَهِدَ رَأْيَهُ، وَجَعَلَ لَهُ عَلٰى خَطَئِهِ فِيْ اجْتِهَادِ الرَّأْيِ أَجْرًا" (أعلام، ص: ٧١)

"آنحضرت ﷺ نے حاکم کو اجازت دی ہے کہ وہ اپنے اجتہاد سے فیصلہ کرے۔"

پھر آپ نے تقلید کی جو تعریف فرمائی ہے، ہر مسئلے میں اس کی رائے پر پابند ہونا مرقوم ہے، یہاں اس کا ذکر نہیں۔

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے اجتہاد اور رائے کے متعلق اہلِ یمن کیا طریقِ عمل اختیار کریں، اس کے متعلق آنحضرت ﷺ نے ایک حرف بھی ارشاد نہیں فرمایا۔ قضا کی صورت میں رفعِ نزاع کے لیے حاکم کا حکم قبول کرنا ہوگا مگر اس کے خلاف اپیل، دوسرے علماء کی طرف رجوع، تو اس سے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے اثر میں قطعاً نہیں روکا گیا۔

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا دوسرا اثر اسے واضح کرتا ہے۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"فتنے ہوں گے، لوگ قرآن پڑھیں گے لیکن اس پر عمل نہیں کریں گے:

"فَيَتَّخِذُ مَسْجِدًا وَيَبْتَدِعُ كَلَامًا لَيْسَ مِنْ كِتَابِ اللّٰهِ وَلَا مِنْ سُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ، فَإِيَّاكُمْ وَإِيَّاهُ فَإِنَّهُ بِدْعَةٌ وَضَلَالَةٌ. قَالَهُ مُعَاذٌ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ[1] (أعلام، ص: ١/ ٢١)

"پھر ایک مسجد بنائے گا اور اس میں نئی باتیں کرے گا، جو نہ قرآن میں ہیں نہ سنت میں۔ تم اس سے بچنا۔ یہ بدعت اور گمراہی ہے۔ معاذ نے یہ کلمات تین بار فرمائے۔"

اس سے ظاہر ہے کہ معاذ قضا کے بغیر رائے کو بدعت سمجھتے ہیں۔ حکم اور قضا کی مجبوریوں کے علاوہ رائے کا استعمال حضرت معاذ کے نزدیک بدعت ہے۔[2]

[1] ضعیف. المستدرك (٤/ ٥١٣) اس کی سند میں "سعید بن ہبیرہ" راوی ضعیف ہے۔

[2] چنانچہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "الرأي في الشريعة تحريف، وفي القضاء مكرمة" (تفهيمات، ص: ٢٠) یعنی شریعت میں رائے کا استعمال تحریف ہے اور قضا میں رائے کا استعمال باعثِ عزت و توقیر ہے۔

حضرت! قرونِ خیر میں تقلید کا مطلب یہ ہوگا کہ اس وقت قلتِ علم کا مرض عام تھا۔ یہ صحابہ تابعین اور تبع تابعین پر بہت بڑا ظلم ہے۔ آپ نے ان بزرگوں کی توہین فرمائی ہے۔ ان بزرگوں کے علم و تفقہ کو محلِ نظر قرار دیا۔ اگر تقلیدِ مصطلح ان ایام میں بھی موجود ہو تو علم و اجتہاد کا مثالی دور کون سا ہوگا؟

ابن قیم مسلکاً جناب سے مختلف سہی مگر ان کی غزارتِ علمی اور نکتہ رسی سے امید ہے، انکار نہیں ہوگا۔ فرماتے ہیں:

”فَإِنَّا نَعْلَمُ بِالضُّرُوْرَةِ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِيْ عَصْرِ الصَّحَابَةِ رَجُلٌ وَاحِدٌ اتَّخَذَ رَجُلًا مِنْهُمْ يُقَلِّدُهُ فِيْ جَمِيْعِ أَقْوَالِهِ فَلَمْ يُسْقِطْ مِنْهَا شَيْئًا، وَأَسْقَطَ أَقْوَالَ غَيْرِهِ فَلَمْ يَأْخُذْ مِنْهَا شَيْئًا، وَنَعْلَمُ بِالضُّرُوْرَةِ أَنَّ هٰذَا لَمْ يَكُنْ فِيْ عَصْرِ التَّابِعِيْنَ وَلَا تَابِعِي التَّابِعِيْنَ، فَلْيُكَذِّبْنَا الْمُقَلِّدُوْنَ بِرَجُلٍ وَّاحِدٍ سَلَكَ سَبِيْلَهُمُ الْوَخِيْمَةَ فِي الْقُرُوْنِ الْفَضِيْلَةِ عَلٰى لِسَانِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ، وَإِنَّمَا حَدَثَتْ هٰذِهِ الْبِدْعَةُ فِي الْقَرْنِ الرَّابِعِ الْمَذْمُوْمِ عَلٰى لِسَانِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ“ (أعلام: ۱/ ۲۲۲)

یعنی ہم قطعاً جانتے ہیں کہ صحابہ، تابعین، تبع تابعین میں ایک بھی ایسا آدمی نہیں ملے گا جو کسی عالم کی تمام باتیں قبول کرے اور کسی دوسرے عالم کی کوئی بات نہ مانے۔ حضرات مقلدین ہمیں جھٹلانے کے لیے قرونِ خیر میں ایک آدمی بتلا دیں جو اس کمزور راہ پر چلا ہو بلکہ یہ بدعتِ تقلید چوتھی صدی میں پیدا ہوئی جس کی آنحضرت ﷺ نے مذمت فرمائی ہے۔

مولانا! آپ عالم ہیں، ایک علمی درس گاہ میں مدرس ہیں۔ آپ جو چاہیں فرمائیں لیکن صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین کے ساتھ یہ مذاق نہ فرمائیں۔

آپ نے تقلید کے لیے یہی وجہ جواز بتائی ہے:

”جو شخص قرآن و سنت سے براہِ راست احکام کو مستنبط کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو، اصل کے اعتبار سے اس کے لیے تقلید کی دونوں قسمیں جائز ہیں۔“

(فاران، ص: ۱۷، مئی ۱۹۶۵ء)

آپ قرون مشہود لہا بالخیر کی یہ خوبی بیان فرماتے ہیں کہ وہ بھی کنز و قدری کے اتباع کی

طرح حشویت میں ملوث اور نظر و استنباط سے محروم تھے۔ محض فقہاء اور اہلِ علم کی مساعی پر وقت گزارتے تھے۔ نصوصِ فقہاء اور بزرگوں کی آراء کا اتباع اصل ظاہر پرستی اور ظاہریت ہے۔ صحابہ اس سے پاک تھے۔ ان کی نظر نہایت عمیق تھی اور ظاہریت اور حشویت کا نام تک نہ تھا۔

مطلق تقلید کی بندش:

مولانا نے تقلیدِ مطلق کی بندش کو بہت سراہا ہے اور ائمۂ اجتہاد کے لیے دعا فرمائی ہے کہ ان پر رحمتوں کا مُن برسے، اس لیے کہ انھوں نے مطلق تقلید کو بند فرما دیا۔ مضمون کے اس حصے سے تعجب ہوتا ہے کہ اس پایہ کے اہلِ علم بھی اس قدر سطحی باتیں کر جاتے ہیں۔ وَنَوَدُّ لَوْ قَالَهُ غَيْرُكَ! [کاش! آپ کے علاوہ کوئی دوسرا ایسی بات کرتا]

مولانا کا خیال ہے کہ تقلیدِ مطلق کی بندش سے دنیا میں خواہش پرستی کے دروازے بند ہو گئے۔ تقلیدِ مطلق کی صورت میں یہ مرض مستقبل میں یقیناً عام ہو جاتا۔ یہ ائمۂ اجتہاد کی دور اندیشی تھی کہ انھوں نے اسے روک دیا۔ ملخصاً

لیکن مولانا کا یہ ارشاد کئی وجوہ سے غلط ہے۔ امید ہے مولانا غور فرمائیں گے:

1. آپ نے اس پر مشہور ائمۂ اجتہاد کا کوئی حوالہ نہیں دیا کہ کس نے تقلیدِ مطلق کو روکا؟ کب روکا؟ آپ نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا ایک حوالہ دیا ہے۔ اگر آپ کے ہاں وہ ائمۂ اجتہاد میں شمار ہونے لگے تو مبارک ہے۔ پہلے تو اکابرِ دیوبند اس کے قائل نہ تھے۔ بوقتِ ضرورت ان کے علوم سے استفادہ تو فرماتے رہے مگر انھیں کبھی مجتہد نہیں سمجھا گیا۔

2. جو عبارت آپ نے نقل فرمائی ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ دین میں ہویٰ پرستی درست نہیں۔ انسان کو پرہیز گار اور متقی ہونا چاہیے، ہویٰ پرست نہیں ہونا چاہیے۔ یہ ہویٰ پرستی شخصی تقلید میں بھی ہو سکتی ہے۔ کوئی حنفی مسلک کو اس لیے اختیار کرے کہ اس میں منشیات اور مسکرات کے استعمال کے متعلق خاصی نرمی ہے۔ مسکرات کی چار پانچ قسمیں ممنوع ہیں جن پر اس وقت خمر بولا جاتا تھا۔ باقی کے متعلق احناف کے ہاں وہ تشدد نہیں۔ شیخ علامہ حسن جبرتی حنفی مفتی مصر (۱۱۸۰ھ) فرماتے ہیں کہ انگوری شراب کے کئی نام ہیں، ان میں سے مندرجہ ذیل کا استعمال درست ہے:

"أَمَّا الْجُمْهُوْرِيُّ فَهُوَ نِسْبَةٌ إِلَى الْجُمْهُوْرِ نَظَرًا إِلَى الْاِسْتِعْمَالِ، وَالْحُمَيْدِيُّ

نِسْبَةٌ إِلَىٰ حُمَيْدٍ، لِكَوْنِهِ صَنَعَهُ، وَالْيَعْقُوبِيُّ، وَيُسَمَّى أَبَا يُوسُفِيٍّ، لِأَنَّ أَبَا يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ اتَّخَذَهُ لِهَارُوْنَ، وَكَأَنَّهُ اتَّخَذَهُ لَهُ تَخَلُّصًا مِمَّا هُوَ حَرَامُ الشُّرْبِ، فَهِيَ اِسْمٌ لِلْمُثَلَّثِ إِذَا صُبَّ عَلَيْهِ مَاءٌ حَتّٰى أرق، وترك، حَتّٰى اشْتَدَّ، فَعُلِمَ مِمَّا ذَكَرَ أَنَّ الْمُثَلَّثَ خَالِصُ الْعَصِيْرِ، وَأَنَّ الْبَخْجَ وَمَا عطف مَمْزُوْجٌ بِالْمَاءِ بَعْدَ ذَهَابِ ثُلُثَيْهِ، وَصَيْرُوْرَتِهِ مُثَلَّثًا، وَهِيَ حَلَالُ الشُّرْبِ بَعْدَ الْاِشْتِدَادِ، وَالْقَذْفِ بِالزَّبَدِ، إِذَا شُرِبَتْ دُوْنَ الْقَدْرِ الْمُسْكِرِ لِلتَّقَوِّيْ لِلْعِبَادَةِ لَا عَلٰى سَبِيْلِ اللَّهْوِ وَالطَّرْبِ وَإِلَّا فَهِيَ حَرَامُ الشُّرْبِ"

(الأقوال المعربة عن أحوال الأشربة، ص: ٦٠، مطبوعه مصر)

"جمہوری کی نسبت استعمال کی وجہ سے جمہور کی طرف ہے۔ حمیدی کی نسبت حمید کی طرف ہے کیوں کہ یہ اسی نے بنائی تھی۔ یعقوبی کو ابو یوسفی بھی کہتے ہیں، اس لیے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے یہ خلیفہ ہارون کے لیے بنائی تھی تاکہ وہ حرام شراب سے بچ جائیں۔ یہ دراصل مثلث شراب کا نام ہے جس میں پانی ڈال کر دو تہائی پانی جلا دیا جائے۔ اس سے ظاہر ہے کہ مثلث اور بُخج انگور کے شیرے میں پانی ملا کر اور جلا کر اسے مثلث کر دیا جاتا ہے۔ تیزی اور جھاگ کے باوجود اس کا پینا درست ہے، بشرطیکہ اتنا نہ پیا جائے جس سے مستی آجائے اور عبادت میں قوت کے لیے استعمال کی جائے۔ مشغلے کے طور پر استعمال کی جائے تو حرام ہے۔"

پورا رسالہ چند اوراق میں ہے۔ اس میں شراب کی اقسام کی تفصیل موجود ہے اور اس کی حلت اور حرمت کی وضاحت کی گئی ہے۔ اس میں شراب خوری کے متعلق خاصی گنجایش ہے۔

اسی طرح "شرح وقایہ" میں ہے:

"فَإِنْ أَقَرَّ بِهِ أَوْ شَهِدَا عَلَيْهِ بَعْدَ زَوَالِ الرِّيْحِ أَوْ تَقَيَّأَهَا أَوْ وَجَدَ رِيْحَهَا مِنْهُ أَيْ: عَلِمَ الشُّرْبَ بِأَنْ تَقَيَّأَ أَوْ وَجَدَ رِيْحَ الْخَمْرِ مِنْهُ بِلَا إِقْرَارٍ وَشَهَادَةٍ أَوْ رَجَعَ عَنْ إِقْرَارِ شُرْبِ الْخَمْرِ أَوِ السُّكْرِ أَوْ أَقَرَّ سَكْرَانَ لَا" (ص: ٣٠٠)

"اگر ملزم اقرار کرے کہ میں نے شراب پی ہے یا دو گواہ موجود ہوں لیکن منہ سے بدبو نہ آئے یا شراب کی قے کرے یا اس کے منہ سے بدبو آئے، مکمل اقرار اور شہادت نہ ہو یا ملزم اقرار

کے بعد انکار کر دے یا اقرار ہی بے ہوشی کی حالت میں ہو، ان تمام صورتوں میں حد نہیں۔"

پھر مستی کی تعریف میں حضرت امام نے بڑی وسعت رکھی ہے۔ ان حالات میں نشے کے عادی حضرات کے لیے حنفی مذہب میں بڑی گنجایش ہے۔ اس قسم کے نصوص "ہدایہ" مطبوعہ بمبئی (۲/ ۳۱۱) "طحاوی" مطبوعہ مصر (۳/ ۴۰۱) "در مختار" مطبوعہ ہند (ص: ۳۰۶) "شامی" طبع مصر (۳/۲۵۴) میں ملاحظہ ہوں۔ طول سے بچنے کے لیے ان کتب کی عبارات قلم انداز کی جاتی ہیں۔

ملک العلماء علامہ کاسانی (۵۸۷ھ) نے بڑی صراحت سے فرمایا:

"وَأَمَّا الْأَشْرِبَةُ الَّتِي تُتَّخَذُ مِنَ الْأَطْعِمَةِ كَالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالدُّخْنِ وَالذُّرَةِ وَالْعَسَلِ وَالتِّينِ وَالسُّكَّرِ وَنَحْوِهَا فَلَا يَجِبُ الْحَدُّ بِشُرْبِهَا لِأَنَّ شُرْبَهَا حَلَالٌ عِنْدَهُمَا وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ، وَإِنْ كَانَ حَرَامًا لٰكِنْ هِيَ حُرْمَةٌ مَحَلُّ الْاِجْتِهَادِ فَلَمْ يَكُنْ شُرْبُهَا جِنَايَةً مَحْضَةً فَلَا تَتَعَلَّقُ بِهَا عُقُوبَةٌ مَحْضَةٌ، وَلَا بِالسُّكْرِ مِنْهَا، وَهُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ الشُّرْبَ إِذَا لَمْ يَكُنْ حَرَامًا أَصْلًا فَلَا عِبْرَةَ بِنَفْسِ السُّكْرِ كَشُرْبِ الْبَنْجِ وَنَحْوِهِ، وَاللّٰهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالٰى أَعْلَمُ"

(البدائع والصنائع: ۷/ ٤٠)

"جو شراب گندم، جو، باجرا، چنا، شہد، انجیر، شکر وغیرہ سے بنتی ہے، اس پر کوئی حد نہیں، اس لیے کہ اس کا پینا شیخین کے نزدیک حلال ہے۔ امام محمد اسے حرام فرماتے ہیں لیکن یہ اجتہادی مسئلہ ہے۔ اس کا پینا قطعی جنایت نہیں، اس پر سزا بھی نہیں ہوگی بلکہ اگر مستی بھی آ جائے تو بھی سزا نہیں ہوگی۔ یہی مذہب صحیح ہے کیوں کہ جب پینا حرام نہ ہوا تو پھر مستی کا کوئی اعتبار نہیں، جس طرح بھنگ وغیرہ میں کوئی سزا نہیں۔"

شراب کی ان اقسام کے متعلق جواز یا عدمِ جواز کے وجوہ سے بحث نہیں۔ یہ مباحث حدیث اور فقہ کی شروح اور متون میں بھرے پڑے ہیں۔ گزارش صرف اس قدر ہے کہ احناف کے ہاں مشروبات میں بڑی لچک ہے۔

اب کوئی اس لیے حنفیت کو اختیار کر لے کہ اس میں شراب اور منشیات کے متعلق کافی لچک ہے، شیخ کی عبارت کے مطابق اس نیت سے تقلیدِ شخصی بھی حرام ہوگی۔ آپ نے شیخ الاسلام کی عبارت پر غور نہیں فرمایا۔ گو شیخ نے ایک دو جگہ تقلید کا ذکر کیا ہے مگر اس میں وہ ہویٰ پرستی کو روکنا چاہتے ہیں۔

یہ تقلید کی راہ سے ہو یا ترکِ تقلید کی راہ سے، آپ نے مطلق تقلید کی بندش پر ہُن برسانا شروع فرما دیا۔ شیخ کی عبارت سے کہیں سمجھ میں نہیں آتا کہ ہوس پرستی تقلیدِ مطلق سے آتی ہے یا شخصی سے یا ترکِ تقلید سے۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو شیخ الاسلام کی کتابوں پر عبور نہیں ہے، ورنہ یہ انداز اختیار نہ فرماتے!

علامہ قاضی خاں نے اشربہ کے باب کو اس تفصیل سے لکھا ہے، معلوم ہوتا ہے شاید ان کے ہاں شراب کی مکمل لیبارٹری موجود تھی۔ مختلف اقسام، اس کے مختلف نسخے اور ان کی حلت وحرمت پر بڑی سیر حاصل بحث فرمائی ہے۔ مطبوعہ مصر کے نسخے پر صفحہ (۲۰۸) سے صفحہ (۲۲۰) تک یہی مضمون ہے۔ ذاتی طور پر اپنی ناقص رائے کا رجحان تو حضرت امام شافعی کی طرف ہے۔ دخترِ زر کے ساتھ ادنیٰ نسبت بھی ناگوار ہے لیکن اس کے باوجود ائمۂ اجتہاد پر بدگمانی کے لیے کوئی وجہِ جواز نہیں۔ اس مقام پر معمولی سی تفصیل کی بھی اس لیے ضرورت محسوس ہوئی کہ مولانا کی عبارت سے مغالطہ ہوتا تھا۔ مولانا تقلیدِ شخصی کو ہویٰ پرستی کے دروازے کا قفل سمجھتے ہیں حالانکہ ہویٰ پرستی کی سوتیں تقلیدِ شخصی ہی میں موجود ہیں بلکہ ساری فقہوں میں ایسی جزئیات ملتی ہیں جو ہویٰ پرستی کے لیے راستہ بن سکتی ہیں۔

اسی طرح فواحش اور بدکرداری کی سزا کے متعلق اپنے ہاں بڑی لچک ہے۔ فقہ حنفی میں لواطت پر حد نہیں۔ بہائم کے ساتھ برائی کرے، اس پر حد نہیں۔ محرماتِ ابدیہ کے ساتھ نکاح کے بعد بے حیائی کرے، آپ کے ہاں وہ حد سے بچ سکتا ہے۔[1] مضمون کے پھیلاؤ سے بچنے کے لیے کتبِ فقہ کی نصوص اور الفاظ نظر انداز کر دیے گئے، ورنہ معلوم ہے کہ فقہ حنفی میں ہویٰ پرستی کے لیے کافی چور دروازے کھل سکتے ہیں، اس لیے تقلید میں ہویٰ پرستی کی بندش کے لیے کوئی انتظام نہیں۔ اگر نیت درست نہ ہو تو ہویٰ پرستی ہر طرف ہو سکتی ہے۔

پاکستان میں فواحش:

یہ معلوم ہے کہ پاکستان میں اکثریت حضرات احناف کی ہے۔ بعض علاقوں میں دور دور تک احناف ہی پھیلے ہوئے ہیں۔ یہ سب حضرات تقلیدِ شخصی کے سختی سے پابند ہیں لیکن جس قدر ملک میں سینما تھیٹر موجود ہیں اور جتنے رقص وسرود کے کلب موجود ہیں، ان کے منتظم عموماً حنفی حضرات ہیں۔ اگر تقلیدِ شخصی ہویٰ پرستیوں کا علاج ہے تو آج ہویٰ پرستوں کے یہ معمل جا بجا کیوں موجود ہیں؟ پورا ملک

[1] تفصیل کے لیے دیکھیں: "الظفر المبین" از مولانا ابو الحسن سیالکوٹی و "حقیقة الفقه" از مولانا محمد یوسف جے پوری رحمہ اللہ۔

ہویٰ پرستی کی گرفت میں ہے۔ بقول مولانا تقلیدِ مطلق بند کر دی گئی۔ اب سارے ملک میں تقلیدِ شخصی کا دور دورہ ہے۔ پھر یہ فواحش کیوں ہیں؟ حجاز میں شوافع، نجد میں حنابلہ، سوڈان، الجزائر اور افریقہ میں مالکی ان ہویٰ پرستی کے کارخانوں پر قابض اور متصرف ہیں۔ تقلیدِ شخصی بھی عام ممالک پر محیط اور فواحش بھی اقطارِ عالم پر محیط ہو رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ تقلیدِ مطلق سے پرہیز اور تقلیدِ شخصی کے رواج کا یہ نسخہ مفید ثابت نہیں ہوا۔ اسی طرح آج کل دنیا میں حلال اور حرام کا امتیاز بھی اٹھ رہا ہے۔ اگر جناب کا تجزیہ تقلیدِ شخصی کے متعلق درست ہوتا تو آج دنیا تقویٰ سے بھرپور ہوتی۔ لیکن معلوم ہے کہ دین کھیل ہو رہا ہے..!

ایک مضحکہ خیز مثال:

تقلیدِ مطلق کی مضرت میں حضرت مولانا نے دو مثالیں دی ہیں:

1. ایک خون سے وضو ٹوٹنے کی۔ احناف کے ہاں خون سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ شوافع کے نزدیک نہیں ٹوٹتا۔ آپ کو فکر ہے کہ سردیوں میں ہویٰ پرست لوگ شافعی مسلک پر عمل کریں گے۔
2. دوسری مثال میں فرمایا: عورت کو مس کرنے سے احناف کے ہاں وضو نہیں ٹوٹتا۔ شوافع کے ہاں ٹوٹ جاتا ہے۔ ہویٰ پرست اس وقت سردی میں حنفی مذہب پر عمل کریں گے۔

درس میں بیٹھ کر طلبہ کے حلقے میں شاید یہ مثالیں سن لی جائیں۔ ہم تو دیکھتے ہیں پکّے حنفی، رات گزر جاتی ہے، دن بسر ہو جاتا ہے، نماز کے قریب نہیں جاتے۔ اور محفلِ میلاد کے جلوس میں امسال رات کی دیپ مالا میں عورتوں کے ساتھ عاشقانِ رسول ﷺ نے وہ کیا جس کے ذکر سے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ منٹگمری، گوجرانوالہ اور لاہور کے واقعات دیکھنے والوں سے سنیے۔ یہ بھی پکے مقلد تھے جو وہابیوں کو بے نقط گالیاں دیتے تھے۔ احناف اور شوافع کا متنازع مساس تو اس مساس کے سامنے کچھ حقیقت ہی نہیں رکھتا، پھر یہ محبانِ رسول اور عاشقانِ تقلید نماز کی تکلیف کیے بغیر نہایت خشوع اور خضوع سے سو گئے اور تقلیدِ شخصی انھیں اس خواہش سے روک نہ سکی۔

مولانا! کاش یہ اربابِ تقلید کسی امام کے مسلک پر عمل کر کے نماز پڑھ لیتے! خواہش پرستی کو روکنے کے لیے تقلیدِ شخصی بالکل ناکام ثابت ہوئی ہے۔

پھر مولانا! یہ خواہش پرستی نیت کا مسئلہ ہے، اسے تقلید یا ترکِ تقلید سے کوئی تعلق نہیں۔ غلط ارادہ مقلد اور غیر مقلد دونوں کر سکتے ہیں اور ہویٰ پرستی ان کا شیوہ بن سکتا ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ

کی رائے ایسے معاملات میں واضح ہے۔ ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''میں نے شیخ الاسلام سے سنا، فرماتے تھے: مجھے بعض فقہائے حنفیہ نے کہا کہ میں اپنا مذہب بدل لوں، اس لیے کہ یہ عموماً صحیح حدیث کے خلاف ہے۔ میں نے بعض شافعی علماء سے مشورہ کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس سے کوئی فائدہ نہیں کیوں کہ تمھارا مذہب بدلنے سے اصل مذہب تو نہیں بدلے گا۔ مذاہب کی ہیئت تو طے ہو چکی ہے۔ تمھارا رجوع بے فائدہ ہے۔ بعض صوفیوں نے مشورہ دیا ہے کہ میں عجز کے ساتھ اللہ سے دعا کروں۔ آپ فرمائیں: آپ کی کیا رائے ہے؟ شیخ الاسلام نے فرمایا: مذہب کے تین حصے کر لیجیے۔ پہلی قسم جس میں حق واضح ہو اور کتاب وسنت سے توافق ظاہر ہو۔ شرح صدر سے اس کے مطابق فتویٰ دو۔ دوسری قسم مرجوح ہو اور دلائل اس کے خلاف ہوں۔ اس کے مطابق نہ فتویٰ دو نہ کوئی حکم کرو۔ اسے ذہن سے اتار دو۔ تیسری قسم جس میں دلائل کی کشش دونوں طرف موجود ہو۔ اس میں جس طرح طبیعت چاہے، فتویٰ دو یا اسے نظر انداز کر دو۔ وہ حنفی عالم شیخ کے جواب پر مطمئن ہوئے اور فرمایا: جزاك اللّٰہ'' (أعلام الموقعين: ٤/ ٢٠٦ منيريه)

آپ شیخ الاسلام کے ارشاد پر غور فرمائیں۔ وہ ایک حنفی عالم کو مشورہ دیتے ہیں کہ مذہب کا آپریشن کر کے اس کے تین حصے کر دیجیے اور شرح صدر سے صرف اس حصے کو اختیار کیجیے جو کتاب و سنت کے صراحتاً مطابق ہو۔ آج کے دیوبند کو میں دیکھتا ہوں جس جمود کی یہ حضرات دعوت دے رہے ہیں، اگر شیخ الاسلام کے مشورے پر عمل کے لیے آپ سے عرض کیا جائے تو اکابر سے اصاغر تک آپ حضرات پر رعشہ طاری ہو جائے۔ حضرت مرحوم و مغفور استاذ الاساتذہ شیخ انور شاہ صاحب کے لختِ جگر اپنے مغفور والد کے متعلق جس قسم کا لٹریچر شائع فرما رہے ہیں، اولاً تو یہ قطعی غلط ہے۔ اگر یہ کہانیاں صحیح ہیں تو شاہ صاحب کی رفعتِ مقام محلِ نظر ہو گی اور ان کا علم و فضل مشکوک!

تقلید یا حنفیت چنداں محلِ نظر نہیں۔ محلِ نظر آپ کا جمود ہے جو بریلی اور دیوبند کے اکابر اور اصاغر میں یکساں ہے۔ مجھے امید ہے آپ کی اس لفظی نرمی پر بھی وارننگ دی گئی ہو گی یا دی جائے گی۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا ایک اور ارشاد ملاحظہ فرمایئے:

''امام سے دریافت کیا گیا کہ نمازِ وتر یا بارش میں نماز جمع کرنے کے سلسلے میں آیا شافعی

حنفی کی یا حنفی شافعی کی تقلید کر سکتا ہے؟ شیخ اس کے جواب میں فرماتے ہیں:

"اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ. نَعَمْ يَجُوْزُ لِلْحَنَفِيِّ أَنْ يُّقَلِّدَ مَنْ يَّجُوْزُ الْجَمْعَ مِنَ الْمَطَرِ، لَا سِيَّمَا وَهُوَ مَذْهَبُ جُمْهُوْرِ الْعُلَمَاءِ كَمَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ، وَقَدْ كَانَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ يَجْمَعُ مَعَ وُلَاةِ الْأُمُوْرِ بِالْمَدِيْنَةِ إِذَا جَمَعُوْا فِي الْمَطَرِ، وَلَيْسَ عَلٰى أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ أَنْ يُّقَلِّدَ رَجُلًا بِعَيْنِهِ فِي كُلِّ مَا يَأْمُرُ بِهِ وَيَنْهٰى عَنْهُ وَيَسْتَحِبُّهُ إِلَّا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ، وَمَا زَالَ الْمُسْلِمُوْنَ يَسْتَفْتُوْنَ عُلَمَاءَ الْمُسْلِمِيْنَ فَيُقَلِّدُوْنَ تَارَةً هٰذَا وَتَارَةً هٰذَا، فَإِذَا كَانَ الْمُقَلِّدُ يُقَلِّدُ فِي مَسْأَلَةٍ يَرَاهَا أَصْلَحَ فِي دِيْنِهِ، أَوِ الْقَوْلَ بِهَا أَرْجَحَ، أَوْ نَحْوَ ذٰلِكَ جَازَ هٰذَا بِاتِّفَاقِ جَمَاهِيْرِ عُلَمَاءِ الْمُسْلِمِيْنَ، لَمْ يُحَرِّمْ ذٰلِكَ لَا أَبُوْحَنِيْفَةَ وَلَا مَالِكٌ وَّلَا الشَّافِعِيُّ وَلَا أَحْمَدُ"[1]

"ہاں! حنفی کے لیے درست ہے کہ جمعِ نماز اور اس قسم کے مسائل میں شافعی کی تقلید کرے، کیوں کہ امام شافعی، امام مالک اور امام احمد جمہور اہلِ علم کا یہی مذہب ہے۔ عبداللہ بن عمر مدینہ منورہ میں امراء کے ساتھ بارش کے وقت نماز جمع کیا کرتے تھے۔ اور کسی آدمی پر یہ ضروری نہیں کہ تمام اوامر ونواہی میں کسی معین آدمی کی تقلید کرے آنحضرت ﷺ کے سوا۔ اور مسلمان ہمیشہ اہلِ علم سے دریافت فرماتے رہے۔ کبھی اس کی تقلید کرتے، کبھی اس کی جسے دینی طور پر پسند فرماتے یا راجح سمجھتے۔ یہ جمہور ائمہ اسلام کے نزدیک درست ہے۔ نہ اسے حضرت امام ابو حنیفہ نے حرام کہا نہ مالک اور نہ ہی شافعی اور احمد نے۔"

اسی انداز سے امام نے تقلید کا تذکرہ فرمایا۔ فتاویٰ (۲/ ۳۷۶، ۳۷۸، ۳۸۱، ۳۸۳) وغیرہ مقامات ملاحظہ فرمائیں۔ امام کے مسلک کی وضاحت جناب کے سامنے آجائے گی۔ اگر آپ حضرات امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی حنبلیت اور ان کے خیال کے مطابق اس مسئلے کا فیصلہ فرمائیں تو یقیناً یہ مسئلہ مابہ النزاع نہیں رہے گا۔ جس انداز سے ابنائے دیوبند اس مسئلے کو اچھال رہے ہیں، اگر حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ بھی زندہ ہوں تو یقیناً اسے ناپسند فرمائیں۔

[1] الفتاویٰ الکبریٰ (۲/ ۳۲۱)

شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا جو حوالہ آپ نے نقل فرمایا، وہ ایک فنی حوالہ ہے جسے امام نے ایک خاص ضرورت کے تحت ذکر فرمایا ہے۔ اس سے ان کی ذاتی تحقیق معلوم نہیں ہوسکتی۔ ذاتی تحقیق کے لیے متذکرہ مواقع ملاحظہ فرمائیں۔ امام کا علمی مقام واقعی بہت بلند ہے۔ نیز اس حوالے میں تقلیدِ مطلق کی بندش کا بھی کوئی تذکرہ نہیں۔ جناب غور فرماتے تو یہ حوالہ بالکل بے سود ہے اور مقصد کے لحاظ سے عبثِ محض۔ اصل مقصد یہی ہے کہ دین اور ائمۂ دین کو تلعب اور ہویٰ پرستی کا ذریعہ نہیں بنانا چاہیے۔ یہ نیت کا معاملہ ہے۔ اسے نہ تقلیدِ شخصی روک سکتی ہے نہ ترکِ تقلید اس کا موجب ہوسکتی ہے۔ آپ واقعات پر غور فرمائیں تقلیدِ شخصی کا عام رواج بقول شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اور حافظ ابن القیم رحمہ اللہ چوتھی صدی کے بعد ہوا۔ قرون مشہود لہا بالخیر میں سارا افتا ترکِ تقلید یا بقول مولانا تقلیدِ مطلق پر رہا۔ یہی وہ دور ہے جس میں اہل اللہ، ائمۂ اجتہاد، ائمۂ محدثین، صلحاء اور اتقیاء کی کثرت ہے۔ جب سے آپ کے اس نسخے کا استعمال شروع ہوا، یہی وقت حسبِ ارشاد آنحضرت ﷺ ظہورِ فتن کا دور ہے۔ آنحضرت ﷺ اسے فواحش اور فتن کا دور فرماتے ہیں، اور جناب اس پر رحمتوں کے مُن برسانے کے آرزو مند ہیں! بظاہر ارشادِ نبوی کے خلاف امید نہیں کی جاسکتی کہ دعا قبول ہو، اور نسخۂ حضرت سے تو ظاہر ہے، خواہش پرستی نہیں رُک سکتی۔

شاہ ولی اللہ صاحب اور تقلید:

مولانا نے صفحہ (۱۹) میں فرمایا ہے کہ ''صحابہ اور تابعین کے وقت تقلیدِ مطلق اور تقلیدِ شخصی دونوں پر عمل رہا تھا۔ (بقولِ جناب ورنہ حقیقت اس کے خلاف ہے) بعد میں جب یہ زبردست خطرہ سامنے آیا تو تقلید کو تقلیدِ شخصی ہی میں محصور کر دیا گیا۔'' الخ

اس کے بعد جنابِ شاہ رحمہ اللہ کے چند اقتباسات درج فرمائے ہیں جن میں کہیں تقلید کو جائز فرمایا، کہیں واجب!

واقعہ یہ ہے کہ شاہ صاحب کی زندگی کے مختلف ادوار ہیں۔ شاہ صاحب کا سیال قلم ان تمام ادوار میں اپنا کام کرتا رہا۔ ہر وقت کے تاثرات شاہ صاحب کے قلم سے ظاہر ہوتے رہے۔ شاہ صاحب کا جو حصہ تصوف کے متعلق ہے، اس میں ایسا مواد ملتا ہے جس سے بریلویت کی خاصی تائید ہوتی ہے۔ بریلوی حضرات کو شاہ صاحب اور ان کے خاندان پر اعتماد نہیں، ورنہ شفاء العلیل وغیرہ

سے بدعی خیالات کی خاصی حوصلہ افزائی ہوتی ہے۔

اہلِ حدیث اور حضرات دیوبند تو شاہ صاحب کے عقیدت مند ہیں۔ جہاں تک اہلِ حدیث کا تعلق ہے، یہ جاننے کے باوجود کہ شاہ صاحب کا رجحان احناف کی طرف بعض جگہ نمایاں ہے، ان کے ہاں شاہ صاحب کے احترام اور ان سے عقیدت میں فرق نہیں آیا۔ شاہ صاحب جمود کے سخت مخالف ہیں۔ آج جو بیداری اور حریتِ فکر ملک میں موجود ہے، اس کی ابتدا حضرت مجدد الف ثانی سے ہوئی، لیکن اسے کھل کر نمایاں حضرت شاہ صاحب نے فرمایا۔ اسی بیداری کی تحریک نے شاہ اسماعیل شہید اور ان کے مخلص رفقاء میں ترکِ تقلید کی صورت اختیار کر لی جسے مولانا سید نذیر حسین صاحب اور ان کے تلامذہ نے پروان چڑھایا جس سے اس وقت لاکھوں آدمی متاثر ہیں جو ملک میں حریتِ فکر اور طریقۂ سلف کی تلقین فرما رہے ہیں۔

مولانا نے شاہ صاحب سے تین اقتباس درج فرمائے ہیں۔ دو رسالہ انصاف سے، ایک حجۃ اللہ سے، مگر شاہ صاحب نے انصاف کے دونوں اقتباسات میں تقلید کو وقتی طور پر واجب فرمایا، شرعی واجب نہیں فرمایا، جس کا واضح مطلب یہ ہوگا کہ اس وقت ان حالات میں تقلید ضروری ہے۔ فرماتے ہیں:

"پہلی دوسری صدی میں لوگ معین انسان کی تقلید پر جمع نہ تھے۔ دوسری صدی کے بعد اثر بڑھنے لگا: "وَكَانَ هُوَ الْوَاجِبُ فِيْ هٰذَا الزَّمَانِ" (اس وقت یہی واجب تھا)"

فرمائیے! کیا واجباتِ شرعیہ کا وجوب وقتی ہوتا ہے؟

دوسرے اقتباس میں صرف ونحو کا تذکرہ فرماتے ہیں:

یہ پہلے واجب نہ تھا "ثُمَّ صَارَ فِيْ يَوْمِنَا هٰذَا مَعْرِفَتُهَا وَاجِبَةٌ" لیکن آج کل صرف ونحو پڑھنا واجب ہے۔

گویا تقلیدِ شخصی کا وجوب صرف ونحو کے وجوب کی طرح وقتی ہے اور ضرورت کے لیے۔ حضرت مولانا اور دانش مند حضرات غور فرمائیں، وجوبِ شرعی کا یہی حال ہے، اور ایسے وقتی وجوب کا اگر کوئی انکار کرے یا اسے یقین ہو کہ اب حالات کے تقاضے بدل چکے ہیں تو شرعاً وہ کہاں تک مجرم ہے؟ اس کے ساتھ ہی واقعات آپ کو یقین دلائیں گے کہ ترکِ تقلید کے متعلق اس وقت جو خطرات تھے، بحمداللہ آج وہ بالکل بدل چکے ہیں۔ جناب کے لب ولہجے کی یہ تبدیلی اسی حقیقت کی غماز ہے کہ

اب وہ حالات نہیں رہے۔ وقت اور اس کے مقتضیات اصحابِ عزائم کی مساعی کی وجہ سے بالکل یا زیادہ تر بدل چکے ہیں۔

حجۃ اللہ کے اقتباس میں تو شاہ صاحب نے اسے تعبیر ہی جواز سے فرمایا ہے۔ اگر مولانا اور آپ کے رفقاء شاہ صاحب کے ارشاد کو اس کی اصل روح میں سمجھیں تو یہ وجوبِ تقلید کی کھلی مخالفت ہے۔ ﴿اِنَّ فِیۡ ذٰلِکَ لَذِکۡرٰی لِمَنۡ کَانَ لَہٗ قَلۡبٌ اَوۡ اَلۡقَی السَّمۡعَ وَ ہُوَ شَہِیۡدٌ﴾ [ق: ۳۷]

میں ان اقتباسات کو ترکِ تقلید کی تائید سمجھتا ہوں اور اس لیے ان کے سیاق وسباق پر مفصل بحث کی ضرورت خیال نہیں کرتا۔

اب شاہ صاحب کا ایک ارشاد عرض کر رہا ہوں جو جناب کے اس ارشاد کی پوری نقیض ہے کہ ''تقلید کو تقلیدِ شخصی میں محصور کر دیا گیا۔'' شاہ صاحب شعرانی کے حوالے سے نقل فرماتے ہیں:

''ثُمَّ نُقِلَ عَنْ جَمَاعَةٍ عَظِيْمَةٍ مِنْ عُلَمَاءِ الْمَذَاهِبِ أَنَّهُمْ كَانُوا يَعْمَلُوْنَ وَيُفْتُوْنَ بِالْمَذَاهِبِ مِنْ غَيْرِ الْتِزَامِ مَذْهَبٍ مُعَيَّنٍ عَنْ زَمَنِ أَصْحَابِ الْمَذَاهِبِ إِلٰى زَمَانِهِ عَلٰى وَجْهٍ يَقْتَضِي كَلَامُهُ، إِنَّ ذٰلِكَ أَمْرٌ لَمْ يَزَلِ الْعُلَمَاءُ عَلَيْهِ قَدِيْمًا وَّحَدِيْثًا حَتّٰى صَارَ بِمَنْزِلَةِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ فَصَارَ سَبِيْلَ الْمُؤْمِنِيْنَ الَّذِيْ لَا يَصِحُّ خِلَافُهُ... الخ'' (عقد الجيد، ص: ٥٢، طبع مصر)

''اہلِ علم کی عظیم جماعت مذہبِ معین کے بغیر فتویٰ دیتی رہی اور ان پر عمل فرماتی رہی۔ یہ سلسلہ ائمۂ مذاہب سے لے کر شعرانی کے وقت تک جاری رہا۔ شعرانی کا منشا یہ ہے کہ علماء کی یہ روش ہمیشہ سے ہمیشہ تک رہی ہے۔ اور یہ طریقہ متفقہ اور اجماعی ہوگیا جس سے اختلاف طریقِ مومنین سے اختلاف کے مترادف ہے۔''

اسی کے قریب قریب ''عقد الجید'' (ص: ۲۸) میں فرمایا۔ پھر اسی طرح عز بن عبدالسلام سے نقل فرمایا۔ (عقد الجید، ص: ٤٠)

میں نے ابھی عرض کیا ہے کہ شاہ صاحب کا مطلب وجوبِ تقلید سے وجوبِ شرعی نہیں بلکہ ان کا مطلب وقتی ضرورت ہے۔ اس کے لیے شاہ صاحب کے مندرجہ ذیل ارشاد پر غور فرمایئے:

''وَأَشْهَدُ لِلّٰهِ وَبِاللّٰهِ أَنَّهُ كُفْرٌ بِاللّٰهِ أَنْ يُّعْتَقَدَ فِيْ رَجُلٍ مِنَ الْأُمَّةِ فِيْمَنْ يُّخْطِئُ وَيُصِيْبُ أَنَّ اللّٰهَ كَتَبَ عَلَيَّ اتِّبَاعَهُ حَتْمًا، وَأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَيَّ هُوَ

الَّذِيْ يُوْجِبُهُ هٰذَا الرَّجُلُ عَلَيَّ، وَلٰكِنَّ الشَّرِيْعَةَ الْحَقَّةَ قَدْ ثَبَتَ قَبْلَ هٰذَا الرَّجُلِ بِزَمَانٍ...الخ" (تفہیمات: ۱/ ۲۱۱)

''میں یہ عقیدہ رکھنا کفر سمجھتا ہوں کہ ایک ایسا آدمی جس سے خطا اور صواب دونوں سرزد ہوسکتے ہیں، وہ جو مجھ پر واجب کرے وہ واقعی واجب ہوگا۔ شریعتِ حقہ تو اس بزرگ سے مدتوں پہلے علماء کے حافظوں اور فقہاء کے ذہنوں میں موجود ہے۔''

شاہ صاحب رحمہ اللہ نے آگے چل کر تقلید کی جائز صورت کا تذکرہ فرمایا لیکن یہ شرعی وجوب نہیں۔ یہی گزارش اس اقتباس سے مقصود ہے۔

شاہ صاحب جس قسم کی تقلید پسند فرماتے ہیں، اس کی وضاحت وہ خود بھی فرماتے ہیں:

"وَنَشَأَ فِيْ قَلْبِيْ دَاعِيَةٌ مِنَ الْمَلَأِ الْأَعْلىٰ، تَفْصِيْلُهَا: أَنَّ مَذْهَبَيْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالشَّافِعِيِّ هُمَا مَشْهُوْرَانِ فِي الْأُمَّةِ الْمَرْحُوْمَةِ... إِلىٰ أَنْ قَالَ: وَإِنَّ الْحَقَّ الْمُوَافِقَ لِعُلُوْمِ الْمَلَأِ الْأَعْلَى الْيَوْمَ أَنْ يُّجْعَلَا كَمَذْهَبٍ وَّاحِدٍ يُعْرَضَانِ عَلَى الْكُتُبِ الْمُدَوَّنَةِ فِيْ حَدِيْثِ رَسُوْلِ اللّٰهِ" (تفہیمات: ۱/ ۲۱۱)

یعنی ملائے اعلیٰ سے میرے دل میں ایک داعیہ ڈالا گیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ شافعی اور حنفی دو مذہب امت میں مشہور ہیں۔ ملائے اعلیٰ میں یہ حقیقت ثابت ہے کہ ان دونوں کو ایک کر کے حدیث وسنت کی کتبِ مدونہ پر پیش کیا جائے۔''

گزارشات کی طوالت کا خطرہ نہ ہو تو شاہ صاحب کے اس قسم کے ارشادات میں کئی اوراق جمع ہو سکتے ہیں۔ شاہ صاحب اس تقلید کو قطعاً ناپسند فرماتے ہیں جس کی دعوت آج کل دیوبندی کیمپ سے دی جا رہی ہے۔ شاہ صاحب اس لفظ کا استعمال بھی مختلف معانی میں فرماتے ہیں۔ وہ اس کے اصطلاحی معانی کے پابند نہیں ہیں۔ حجۃ اللہ، انصاف، عقد الجید، بدور بازغہ، خیر کثیر، تفہیمات اول و ثانی، انتباہ، الوصیت وغیرہ پر مکرر نظر فرمائیں۔ آپ یقین فرمائیں گے کہ شاہ صاحب کا موقف کس قدر صاف ہے اور وہ مروج تقلید سے کس قدر بیزار ہیں۔

عزیزاں را ازیں معنی خبر نیست   کہ ''سلطان جہاں'' با ما است امروز[1]

[1] دوستوں کو اس چیز کی خبر نہیں ہے کہ وقت کا بادشاہ آج ہمارے ساتھ ہے۔

تقلید پر شبہات:

حضرت مولانا نے اس عنوان کے نیچے ان اعتراضات کا جواب دینے کی کوشش فرمائی ہے جو بعض حلقوں کی طرف سے وجوبِ تقلید پر کیے گئے ہیں یا ان دلائل کا جواب دینے کی سعی فرمائی ہے۔

پہلی آیت:

﴿ وَاِذَا قِيۡلَ لَهُمُ اتَّبِعُوۡا مَاۤ اَنۡزَلَ اللّٰهُ قَالُوۡا بَلۡ نَتَّبِعُ مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ اٰبَآءَنَا ؕ اَوَلَوۡ كَانَ الشَّيۡطٰنُ يَدۡعُوۡهُمۡ اِلٰى عَذَابِ السَّعِيۡرِ ﴾ [لقمان: ٢١]

''جب ان کو کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ نازل کیا اس کی اطاعت کرو۔ وہ کہتے ہیں ہم تو اس چیز کی اطاعت کریں گے جس پر ہم نے بزرگوں کو پایا، گو ان کے بزرگ اس کے فہم سے نا آشنا ہوں، نہ وہ سیدھی راہ کو پا سکے ہوں۔''

مولانا فرماتے ہیں:

''یہ باپ دادوں کا ذکر ہے جو احکامِ الٰہی کا برملا رد کرتے ہوں۔ دوسرے وہ باپ دادے جو عقل اور ہدایت سے کورے تھے۔''

آخر میں مولانا فرماتے ہیں:

''اس سے کوئی اہلِ حق انکار نہیں کر سکتا کہ جن ائمۂ مجتہدین کی تقلید کی جاتی ہے، ان سے کتنا ہی اختلافِ رائے کیوں نہ ہو مگر ہر اعتبار سے ان کی جلالتِ قدر ہر ایک کو مسلّم ہے، اس لیے اس تقلید کو کافروں کی تقلید پر منطبق کرنا بڑا ظلم ہے۔''

جواباً گزارش ہے کہ مجھے مولانا سے پورا اتفاق ہے کہ موجودہ تقلید اس سے کسی قدر مختلف ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ائمۂ مجتہدین کی جلالتِ قدر ہر لحاظ سے مسلم ہے۔ ان کا علم، زہد، تقویٰ شبہات سے بالا ہے۔ ان کی ذات علم و ایمان کے لحاظ سے قطعاً زیرِ بحث نہیں بلکہ ان کے علمی احسانات امت پر اس قدر ہیں کہ ان کے متعلق سوئے ظن بے ادبی ہی نہیں بلکہ نمک حرامی ہے، لیکن اب زیرِ بحث چند چیزیں ہیں:

1. آیا قرآن و سنت میں کوئی نام بطور مجتہد یا امام صراحتاً مرقوم ہے؟
2. پھر ان تمام بزرگوں کا علم یکساں تھا یا حسبِ ارشاد قرآن عزیز ﴿ وَفَوۡقَ كُلِّ ذِىۡ عِلۡمٍ عَلِيۡمٌ ﴾

ان کے علمی درجات میں تفاوت ہے؟

۳ پھر ان پاکباز بزرگوں کے سامنے آیا احادیث کے جو ذخائر مختلف ممالک میں موجود تھے، یکجا شائع ہو چکے تھے یا کچھ مخفی تھے؟

۴ پھر آیا یہ سارے بزرگ اجتہادی مسائل میں متفق ہیں؟ ان کی فقہیات میں باہم کوئی اختلاف نہیں؟

ظاہر ہے کہ ان تمام سوالیہ گزارشات کا جواب نفی میں ہے۔ شارع نے ان کا نام نہ بطور امام لیا ہے نہ ان کا علم یکساں ہے، نہ سنت کے تمام ذخائر اس وقت موجود تھے، نہ ان کے اجتہادات اختلاف سے خالی ہیں۔ پھر ایک عامی فقدانِ علم یا کم علمی کی وجہ سے ان تمام اجتہادات کو قبول کرے گا جو ان میں سے کسی ایک بزرگ نے فرمائے جس کو اس نے امام یا مقتدیٰ تصور کیا؟ دوسرے امام کے تمام اجتہادات کو نظر انداز کرے گا جن میں اس نے اس کے امام سے اختلاف کیا ہو؟

آپ نے پہلے فرمایا:

"تقلیدِ مطلق کو اس لیے روک دیا گیا کہ اس سے خواہش پرستی کا خطرہ پیدا ہوسکتا تھا اور ممکن ہے کہ حلال وحرام کا امتیاز اٹھ جائے۔" (فاران، ص: ۷ امئی ۱۹۶۵ء)

آپ کے اس ارشاد سے ظاہر ہے کہ ائمۂ مجتہدین کے اجتہادات اور فقہیات میں ایسا مواد موجود ہے جس سے نفس پرستی کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے۔ گو یہ درست ہے کہ مروجہ تقلید بت پرستی کی تقلید سے مختلف ہے لیکن اس میں یہ خطرہ موجود ہوگا کہ نفس پرستی میں ملوث ہو کر مقلد حلال وحرام کے امتیاز کو کھو بیٹھے۔ اس میں یہ خطرہ بھی ہوگا کہ عامی کسی صریح نص کی مخالفت کر بیٹھے جس کا معتقد فیہ امام کو علم نہیں ہو سکا اور وہ اس سے مخفی رہی۔ اگر اسے مختلف علماء سے مل کر تحقیق کی اجازت دی جائے، جناب کے حسب الارشاد تقلیدِ مطلق بلکہ بلاتخصیص علماء کی طرف مراجعت کو خارج البلد نہ کیا جائے تو عوام اور خواص ان خطرات سے بچ سکتے ہیں۔

بنا بریں عمومِ الفاظ کی بنا پر آیت مرقومۃ الصدر ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَآ اَلْفَيْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا﴾ [البقرة: ۱۷۰] اس تقلید کو بھی شامل ہوگی، حکم اور مرتبے میں فرق ہوگا۔

شیخ صالح بن محمد بن نوح فلانی رحمہ اللہ تقلید کی مذمت میں اس مضمون کی بہت ساری آیات ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"وَمِثْلُ هٰذَا فِي الْقُرْآنِ كَثِيْرٌ مِنْ ذَمِّ تَقْلِيْدِ الْآبَاءِ وَالرُّؤَسَاءِ، وَقَدِ احْتَجَّ

الْعُلَمَاءُ بِهٰذِهِ الآيَاتِ فِيُ إِبُطَالِ التَّقُلِيُدِ، وَلَمُ يَمُنَعُهُمُ كُفُرُ أُولٰئِكَ مِنَ الْاِحُتِجَاجِ بِهَا، لِأَنَّ التَّشُبِيُهَ لَمُ يَقَعُ مِنُ جِهَةِ كُفُرِ أَحَدِهِمَا وَإِيُمَانِ الْآخَرِ، وَإِنَّمَا وَقَعَ التَّشُبِيُهُ بَيُنَ التَّقُلِيُدَيُنِ بِغَيُرِ حُجَّةٍ لِلُمُقَلِّدِ، كَمَا لَوُ قَلَّدَ رَجُلٌ فَكَفَرَ، وَقَلَّدَ آخَرُ فَأَذُنَبَ، وَقَلَّدَ آخَرُ فِيُ مَسُأَلَةِ دُنُيَاهُ فَأَخُطَأَ وَجُهَهَا، كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مَلُوُمًا عَلَى التَّقُلِيُدِ بِغَيُرِ حُجَّةٍ لِأَنَّ كُلَّ ذٰلِكَ تَقُلِيُدٌ يُشُبِهُ بَعُضُهُ بَعُضًا، وَإِنِ اخُتَلَفَتِ الْآثَامُ فِيُهِ" (إيقاظ الهمم للفلاني، ص: ٣٥)

یعنی ان آیات سے تقلید کی مذمت ثابت ہوتی ہے۔ علماء نے ان آیات سے تقلید کا باطل ہونا ثابت کیا ہے۔ ان آیات کا کفار کے متعلق ہونا استدلال سے مانع نہیں ہوا، کیوں کہ یہاں کفر و اسلام میں تشبیہ نہیں ہے۔ تشبیہ اس میں ہے کہ کوئی بات بلا دلیل قبول کی گئی ہے۔ کوئی تقلید کی وجہ سے کافر ہوا، کوئی گناہ گار ہوا، کسی نے دنیوی معاملات میں تقلید کر کے خطا کی۔ سب قابلِ ملامت اس لیے ہوں گے کہ بلا دلیل کسی کی بات قبول کر لی۔

سوال کفر و اسلام کا نہیں، سوال یہ ہے کہ جہاں تحقیق کی ضرورت تھی اور اپنے مقام کے لحاظ سے ممکن بھی تھی، عامی امام کا مذہب دریافت کرنے کے بجائے قرآن و سنت سے کیوں روشنی حاصل نہ کرے اور شریعت کا مسئلہ کیوں نہ پوچھے؟ سائل کے جواب میں یا اس کے فہم اور راہ شناسی میں کہیں بھی شبہہ پیدا ہو، "لا يعقلون" اور "لا يهتدون" کی علت پائی جائے گی جس سے تقلید کا مذموم پہلو واضح ہوجائے گا۔ حافظ ابن عبدالبر نے بھی اس مقام کی وضاحت اسی انداز سے فرمائی ہے۔ دیکھیے: جامع بیان العلم (۲/ ۱۱۵، ۱۱۸)

دوسری دلیل:

تقلید کے خلاف دوسری دلیل آیت: ﴿اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ﴾ [التوبة: ٣١] بیان کی جاتی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں:

"ہم انھیں شارح سمجھتے ہیں، شارع نہیں۔"

لیکن ادباً گزارش ہے کہ ہم اس آیت میں عدی بن حاتم کی روایت[1] سے زیادہ کچھ نہیں چاہتے۔

[1] دیکھیں: سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٠٩٥)

آپ خدارا سنجیدگی سے غور فرمائیں، مناظرانہ انداز اختیار نہ کریں، صورتِ حال میں سرِمُو فرق نہیں۔

ہمارے ہاں متونِ فقہ بالکل نصوص کے ہم پایہ سمجھے جاتے ہیں۔ ہمارے مقلد علماء تاویل جب کریں گے، نصوص کی کریں گے۔ امام کا قول ظاہر پر محمول ہوگا۔ یعنی ہاتھ کی صفائی کا تجربہ نصوص پر ہوگا۔

شوافع بنتِ زنا سے نکاح کو جائز فرمائیں گے حالانکہ اس کی شناعت ظاہر ہے۔ احناف نے شراب کی حد کے متعلق جس وسعتِ ظرف کا ثبوت دیا ہے، ندامت سے سر جھک جاتا ہے۔ اس میں بالذات یا بالواسطہ کی آڑ بریلوی حضرات سے مستعار لی گئی ہے۔ حقیقت یہی ہے کہ ائمۂ اجتہاد کے ساتھ عقیدت کے غلو کی وجہ سے سوچنے کی طرف طبیعت مائل نہیں ہوسکی۔

خطبۂ جمعہ:

معلوم ہے کہ احنافِ کرام جمعہ کے خطبے کا ترجمہ جائز نہیں سمجھتے۔ ہندوستان میں جب بعض دوسرے مسالک نے خطبہ اپنی زبان میں کہنا شروع کیا تو احناف کرام کو نظرِ ثانی کی ضرورت محسوس ہوئی۔ بات سیدھی تھی، مصالح کے تحت ترجمہ شروع کر دیتے یا پھر نقصان گوارا فرما کر بدستور خطبہ عربی میں کہتے۔ ہوا یہ کہ حضرات دیوبند نے جمعہ کے تین خطبات بنا دیے۔ ایک خطبہ اپنی زبان میں، دو عربی میں۔ آیندہ نسلیں اسے شاید ''بدعتِ حسنہ'' کہا کریں گی۔ یہ محض اکابر کی رائے کے احترام میں غلو کا نتیجہ ہے۔ ادھر ایجادِ بندہ کے انداز سے ایک سادہ آدمی سوچے گا کہ تقلید کہاں ہے؟ ائمہ کی محبت میں غلو نے بدعت کی ایجاد پر مجبور کر دیا۔

قیامِ رمضان:

بداہتاً معلوم ہے قیامِ رمضان مع وتر ۹، ۱۱، ۱۳ کا ذکر صحیح احادیث میں موجود ہے۔[1] بیس یا اس سے زیادہ کا تذکرہ کسی صحیح مرفوع حدیث میں نہیں آیا۔ بعض صحابہ و تابعین بیس، اڑتیس، اکتالیس رکعت تک پڑھتے رہے۔ نوافل کی کثرت مستحسن ہے۔ زیادہ کو کسی نے بُرا نہیں کہا۔ ابن ہمام رحمہ اللہ کی تطبیق کہ آٹھ سنتِ نبوی اور باقی نوافل مناسب تطبیق ہے جس پر کوئی اعتراض نہ تھا۔ متاخرین نے سنتِ نبوی پر عمل کے بجائے ائمہ کے عمل کو سنت پر ترجیح دینے میں غلو سے کام لیا۔ کبھی تہجد اور قیامِ رمضان کو الگ الگ فرمایا گیا، کبھی آٹھ رکعت کو بدعت اور غیر ثابت کہنے کی جسارت فرمائی گئی۔

---

[1] دیکھیں: صحيح البخاري، رقم الحديث (١٠٧١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٣٠، ٧٣٧)

بعض نے حقیقت پسندی سے کام لیتے ہوئے اعتراف کیا کہ نماز تو ایک ہی ہے، رمضان میں تراویح سے الگ تہجد ثابت نہیں لیکن سنتِ صحابہ بیس ہے۔[1] (مولانا سید انور شاہ صاحب)

اس غلو اور پریشان خیالی میں حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی سے لے کر آج کے نو آموز طلبہ تک مبتلا ہیں۔ اکابر پرستی کے سِوا اس کی کوئی وجہ نہیں۔ بات واضح تھی۔ جس طرح بیس نوافل پر کوئی اعتراض نہ تھا، آٹھ یا دس پر بھی اعتراض نہ کیا جاتا۔ ﴿ كُلٌّ يَّعْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖ ﴾ [الإسراء: ٨٤]

اس کے باوجود حضرت مولانا محمد تقی صاحب عثمانی کے ساتھ کچھ اور رفقاء ایسے ہوں گے جو اکابر پرستی کے اس غلو کو طبعاً ناپسند فرماتے ہوں تو وہ یقیناً عمومِ آیت سے مستثنٰی ہوں گے لیکن اس سے غالی حضرات کی نفی نہیں کی جا سکتی۔

عز بن عبدالسلام فرماتے ہیں:

"وَمِنَ الْعَجَبِ الْعَجِيْبِ أَنَّ الْفُقَهَاءَ الْمُقَلِّدِيْنَ يَقِفُ أَحَدُهُمْ عَلٰى ضُعْفِ مَأْخَذِ إِمَامِهٖ بِحَيْثُ لَا يَجِدُ لِضُعْفِهٖ مَدْفَعًا، وَهُوَ مَعَ ذٰلِكَ يُقَلِّدُهُ فِيْهِ، وَيَتْرُكُ مَنْ شَهِدَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ وَالْأَقْيِسَةَ الصَّحِيْحَةَ لِمَذْهَبِهِمْ جُمُوْدًا عَلٰى تَقْلِيْدِ إِمَامِهٖ بَلْ يَتَحَيَّلُ لِدَفْعِ ظَاهِرِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَيَتَأَوَّلُهَا بِالتَّأْوِيْلَاتِ الْبَعِيْدَةِ الْبَاطِلَةِ نِضَالًا عَنْ مُقَلِّدِهٖ... الخ" (حجة الله البالغة، ص: ١٢٤)

یعنی یہ عجیب بات ہے کہ فقہائے مقلدین اپنے امام کے ماخذ کے ضعف کو سمجھتے ہیں اور کوئی اس کا صحیح دفاع نہیں کر سکتا مگر اس کے باوجود اس کی تقلید کرتا ہے اور کتاب وسنت اور قیاسِ صحیح کو ترک کر دیتا ہے تقلید پر جمود کی وجہ سے۔ اور ظاہر کتاب وسنت کو ترک کرنے کے لیے حیلے تلاش کرتا ہے اور امام کی حمایت میں دُور از کار تاویلات کرتا ہے۔

آیت کا مصداق اربابِ تقلید میں موجود ہے۔ اگر آپ محفوظ ہیں تو اللہ تعالیٰ آپ کو مزید بچنے کی توفیق دے مگر جس جامد نظریے کی جناب حمایت فرما رہے ہیں یا دعوت دے رہے ہیں، قدمائے احناف نے اس کا کبھی اظہار نہیں کیا، نہ تقلیدِ شخصی کے لیے اس پابندی کو پسند فرمایا جس کا تذکرہ جناب نے ان ارشادات گرامی میں کیا ہے۔

[1] دیکھیں: فيض الباري (٢/ ٦٣) العرف الشذي (٢/ ٢٠٨)

امام طحاوی رحمہ اللہ (۳۲۱ھ) حنفیت کے بہت مؤید ہیں۔ ان کا ارشاد میری گزارش کی تائید میں ہے۔ امام طحاوی، قاضی کے آداب میں امام محمد کا ارشادِ گرامی ذکر فرماتے ہیں:

"وَإِنْ كَانَ إِنَّمَا قَضَى بِهِ بِتَقْلِيدِ الْفَقِيهِ بِعَيْنِهِ ثُمَّ تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّ غَيْرَهُ مِنْ أَقْوَالِ الْفُقَهَاءِ أَوْلٰى مِمَّا قَضَى بِهِ نَقَضَهُ، وَقَضَى بِمَا يَرَاهُ فِيهِ، وَبِهِ نَأْخُذُ، وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنْقُضَ قَضَاءَ مَنْ تَقَدَّمَهُ مِنَ الْقُضَاةِ إِذَا كَانَ مِمَّا يَخْتَلِفُ فِيهِ الْفُقَهَاءُ" (مختصر الطحاوي، ص: ۳۲۷)

"اگر قاضی نے کسی معین فقیہ کی تقلید میں فیصلہ کیا، پھر اُسے معلوم ہوا کسی دوسرے فقیہ کا قول اس سے بہتر ہے تو اسے چاہیے کہ پہلا فیصلہ توڑ کر صحیح فیصلہ کرے۔ طحاوی فرماتے ہیں: ہمارا بھی یہی خیال ہے لیکن وہ متقدمین فقہاء کے اس فیصلے کو نہیں توڑ سکتا جس میں فقہا کا اختلاف ہو۔"

دیکھیے! اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ جس جامد تقلیدِ شخصی کی جناب نے دعوت دی ہے، قدمائے احناف بھی اس سے آشنا نہ تھے۔ مختصر الطحاوی کا صفحہ (۳۲۷) پورا قابلِ ملاحظہ ہے۔ میں نے طول سے بچنے کے لیے نقل نہیں کیا۔

اور پھر جناب نے جس شدت اور وثوق سے تقلیدِ شخصی کی تبلیغ فرمائی ہے، اس میں انتہائی خطرات ہیں۔ عصبیت اور باہم بغض و عداوت کی آبیاری ہوگی۔ اس روش پر غور فرمایئے!

فَاحْفَظْ وُقِيتَ فَتَحْتَ قَدَمِكَ هُوَّةٌ   كَمْ قَدْ هَوىٰ فِيهَا مِنَ الْإِنْسَانِ [1]

اقوالِ ائمہ.. تقلید کے ردّ میں:

ائمۂ اجتہاد تقلید کے رد میں متفق ہیں اور انھوں نے صراحتاً اپنی اور غیر کی تقلید سے تاکیداً روکا ہے۔[2] مولانا فرماتے ہیں:

"یہ حکم ان لوگوں کے لیے نہیں جو صلاحیتِ اجتہاد سے محروم ہیں بلکہ ان لوگوں کے لیے ہے جن میں اجتہاد کی صلاحیت پائی جاتی ہو۔"

---

① سنبھل کر۔ تو محفوظ رہے کہ تمھارے پاؤں کے نیچے گڑھا ہے۔ کتنے ہی انسان اس میں گر چکے ہیں۔
② تفصیل کے لیے دیکھیں: أصل صفة صلاة النبي ﷺ للألباني (۱/ ۲۳)

ارشادِ گرامی موجبِ تعجب ہے۔ مجتہد تو تقلید کا مکلّف ہے نہیں۔ اسے روکنا عبث ہے۔ دراصل مخاطب وہ لوگ ہیں جو مقامِ اجتہاد کو نہیں پہنچے لیکن وہ دین کی سوجھ بوجھ رکھتے ہیں، جیسے جناب یا اس قسم کے دوسرے علماء۔ عامی کا تو یوں ہی کوئی مذہب نہیں۔ وہ بے چارہ ائمہ اجتہاد سے کہیں زیادہ محلے کی مسجد کے امام کا مقلّد ہوتا ہے۔ اسے کیا معلوم کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کیا فرماتے ہیں۔

اس کی زندہ مثال ہمارے عوام ہیں اور بریلوی علماء۔ عوام ان مزخرفات کو حنفی مذہب سمجھتے ہیں حالانکہ ان پریشان خیالیوں کی حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے فرشتوں کو بھی خبر نہیں تھی۔ اب صورتِ حال یوں ہے کہ مجتہد کو تقلید کی ضرورت ہے نہیں۔ آپ اور ہم جیسے لوگوں کو خود ائمہ نے روک دیا۔ عامی بے چارے کا کوئی مذہب ہی نہیں۔ وہ تو ان علماء کا مقلد ہے جن کو تقلید سے حکماً روک دیا گیا ہے۔ فَأَيْنَ التَّقْلِيدُ؟

چوتھے شبہے میں آپ نے شاہ ولی اللہ صاحب کا حوالہ دیا ہے۔ ہم بھی شاہ صاحب کے مسلک کی وضاحت اوپر کر آئے ہیں۔

پانچویں شبہے کے جواب میں مولانا نے فرمایا ہے کہ تذکیر کی آیات آسان ہیں اور احکام کی آیات مشکل۔ یہ بڑا پرانا مغالطہ ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ قرآن اور سنت میں علی الاطلاق مشکل مقامات بھی ہیں اور آسان بھی، لیکن یہ بالکل بے معنی ہے کہ اسے مجتہد کے سوا سمجھنا ممکن نہیں۔ آپ حضرات مدارس میں پڑھاتے ہیں۔ کتابوں پر شروح اور حواشی لکھتے ہیں۔ آپ کے مخالفین بھی اپنی بساط کے مطابق یہی کچھ کرتے ہیں۔ ان کے لیے ائمہ اجتہاد نے فرمایا ہے کہ اپنی سمجھ کے مطابق کتاب وسنت پر عمل کرو اور ہماری تقلید سے بچو:

"خُذُوا الْأَحْكَامَ مِنْ حَيْثُ أَخَذُوا"[1] (احکام کو قرآن وسنت سے سمجھو)

﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾ مسئلہ مشکل ہو یا آسان، مواخذہ استعداد اور نیت کے مطابق ہوگا۔ آخر میں قرآن کے مشکل ہونے کے متعلق مولانا نے شرح السنۃ سے ایک روایت نقل فرمائی ہے:

[1] أعلام الموقعين لابن القيم (٢/ ٣٠٢) أصل صفة النبي للألباني (١/ ٣٢)

"أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلٰى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، لِكُلِّ آيَةٍ مِنْهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ، وَلِكُلِّ حَدٍّ مُطَّلَعٌ"[1] (مشکوۃ)

صاحبِ مشکوۃ نے اسے شرح السنۃ کے حوالے سے بیان کیا ہے۔ اَصحابِ تخریج نے معجم کبیر کا بھی ذکر فرمایا ہے۔ یہ اصل غیر مطبوع ہیں۔ مفسر ابن جریر نے اس کی دو اسانید ذکر فرمائی ہیں۔ دونوں بیکار، ضعیف اور مقطوع ہیں۔ سبعہ احرف کا حصہ صحیح احادیث میں موجود ہے۔ وہ آپ کے لیے مفید نہیں۔ اور ظاہر و باطن کا حصہ مخدوش ہے۔

تقلید میں اعتدال یا جمود؟

مولانا نے جامد تقلید کو ناپسند فرمایا ہے اور اعتدال کو پسند! ع

عمرت دراز باد کہ ایں ہم غنیمت است![2]

ہم نے جناب کے ان ارشادات کو بغور پڑھا ہے، مولانا تھانوی رحمہ اللہ کے ملفوظات بھی نظر سے گزرے ہیں۔ بڑے ادب سے گزارش ہے کہ تا حال آپ کے ارشادات میں اعتدال ناپید ہے۔ جب آپ جمود اور اعتدال کے درمیان کوئی خطِ اعتدال کھینچیں گے، ہم ان شاء اللہ ہر خدمت کے لیے حاضر ہوں گے، لیکن اس خطِ اعتدال کی سمتوں کا تعین حضرت مولانا تھانوی رحمہ اللہ کی ہدایت کے مطابق فرمایا گیا تو یقین جانیے کہ بے اعتدالی سے اعتدال کبھی پیدا نہیں ہوتا، البتہ آپ کے اس مشورے سے اتفاق ہے کہ اعتدال ہر معاملے میں بہتر ہے۔

کیا فقہ خود ساختہ قانون ہے؟

مولانا نے افسوس کا اظہار فرمایا ہے کہ بعض لوگ تقلید کی مخالفت کرتے ہوئے فقہاء کو بُرا بھلا کہنے سے نہیں چوکتے۔ اگر کسی نے ایسا کیا ہے تو یہ حرکت انتہائی مذموم ہے۔ اسی طرح بعض حضرات

[1] **صحیح**. صحيح ابن حبان (١/ ٢٧٦) رقم الحديث (٧٥) مسند أبي يعلىٰ (٩/ ٨٠) المعجم الكبير (١٠/ ١٢٥) مشكل الآثار (٤/ ١٧٢) مشكاة المصابيح (١/ ٤١) رقم الحديث (٢٣٨) امام ابن جریر رحمہ اللہ کی تفسیر (١/ ٣٥) میں مذکورہ دونوں سندیں واقعتاً معلول ہیں۔ نیز "شرح السنة للبغوي" (١/١١٤) میں یہ روایت ضعیف اور مرسل سند کے ساتھ مروی ہے لیکن دیگر اسانید کے ساتھ یہ حدیث صحیح اور ثابت ہے، جیسا کہ مذکورہ بالا مصادر سے عیاں ہوتا ہے۔

[2] تمھاری عمر لمبی ہو کہ یہ بھی غنیمت ہے۔

تقلید کی تائید فرماتے ہوئے ائمۂ حدیث پر کیچڑ اچھالنا شروع کر دیتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ علمائے کرام اُمت کی مشترکہ امانت ہیں۔ ان کے متعلق بدگوئی، بدزبانی کسی قیمت پر برداشت نہیں ہونی چاہیے۔ آج مدرسہ دیوبند کے مولانا انظر، غالباً سید انور شاہ رحمہ اللہ کے لختِ جگر، ائمۂ حدیث کے مقام کی رفعتوں کو خاک میں ملانے کا شغل فرما رہے ہیں۔ یہ علامہ زاہد کوثری مرحوم کا بویا ہوا بیج ہے جسے پالنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ کافی عرصے سے دیوبند کے اکابر اور اصاغر مشقِ ستم میں مشغول ہیں جس کا نتیجہ منکرینِ حدیث کی تائید کے سوا کچھ نہیں۔ ہمارے ہاں پاکستان کے بعض نو آموز مصنفین اسی بدزبانی کی سنت کا احیا کر رہے ہیں۔ حوالوں میں قطع و برید اور بدزبانی یہی ان کے خصائص ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان حضرات کو اصلاح کی توفیق بخشے۔[1]

اس کے بعد مولانا نے چند مسائل کا ذکر فرمایا۔ بہتر تھا مولانا اصول تک محدود رہتے اور فرعی مسائل کا ذکر نہ فرماتے۔ یہ فروع غمازی کر رہے ہیں کہ ایں محترم ان دیرینہ مباحث کو زندہ فرمانا چاہتے ہیں جن پر عرصہ تک طبع آزمائی ہوتی رہی ہے۔

پہلا مسئلہ:

مولانا نے پہلا مسئلہ نماز میں ہاتھ باندھنے کا ذکر فرمایا ہے جس میں ائمۂ اجتہاد نے تین راہیں اختیار فرمائی ہیں:

1. ناف کے اوپر ہاتھ باندھنا۔ (اہلِ حدیث اور شوافع)
2. ہاتھ کھلے رکھنا۔ (موالک)
3. ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا۔ (احناف)

جہاں تک میرا ناقص مطالعہ ہے، نماز تینوں طرح ہوجاتی ہے۔ موالک کے عمل کی تائید کسی حدیث سے نہیں ہوتی۔ خود امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں ہاتھ باندھنے کی حدیث کا ذکر فرمایا ہے۔[2] یہ بھی صحیح طور پر معلوم نہیں ہو سکا کہ موالک میں ہاتھ کھلے رکھنے کا رواج کیسے ہوا۔ میرے علم میں موالک کے اس عمل کو خود ساختہ کبھی نہیں کہا گیا۔

احناف کے اس عمل کو کسی نے خود ساختہ کہا ہو، میرے علم میں نہیں۔ یہ درست ہے کہ سینے پر

---

1. ملاحظہ ہو: طائفہ منصورہ، مقامِ ابو حنیفہ وغیرہ [مؤلف] (یہ دونوں کتابیں گوجرانوالہ شہر کے دیوبندی عالم مولانا سرفراز صفدر مرحوم کی تصانیف ہیں)
2. صحیح. الموطأ (۱/ ۱۵۹) رقم الحدیث (۳۷۶)

ہاتھ باندھنے کو مسلکِ اہلِ حدیث میں راجح سمجھا گیا ہے۔ جس حدیث سے مولانا نے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے لیے استدلال فرمایا ہے، یہ بالاتفاق ضعیف ہے۔ مولانا نے بھی اس کے ضعف کو قریباً تسلیم فرمایا۔ یہ حدیث ابو داود کے بعض نسخوں میں ہے۔[1] اسی طرح ''علی صدرہ'' کی روایت ابو داود کے بعض نسخوں میں موجود ہے۔[2]

تحت السرۃ کی روایت گو حکماً مرفوع ہے لیکن وہ بجمیع اسانید ضعیف ہے۔ اس کی تمام اسانید کا انحصار ''عبدالرحمٰن بن اسحاق واسطی'' پر ہے جو باتفاقِ ائمۂ رجال ضعیف ہے۔

فوق الصدر کی بعض روایات میں بھی ضعف ہے لیکن دو احادیث اس میں صحیح ہیں۔

پہلی حدیث:

''حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ سُفْيَانَ حَدَّثَنَا سِمَاكٌ عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ هُلْبٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ يَنْصَرِفُ عَنْ يَّمِينِهِ وَعَنْ يَّسَارِهِ، وَرَأَيْتُهُ يَضَعُ هٰذِهِ عَلٰى صَدْرِهِ وَوَصَفَ الْيُمْنٰى عَلَى الْيُسْرٰى فَوْقَ الْمَفْصَلِ''

(مسند إمام أحمد: ٥/ ٢٢٦، طبع جديد أحمد شاكر)

دوسری حدیث:

ابن خزیمہ سے منقول ہے جس کا تذکرہ حافظ ابن حجر نے بلوغ المرام میں فرمایا:

''عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلٰى يَدِهِ الْيُسْرٰى عَلٰى صَدْرِهِ رَوَاهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ''[3] (مع سبل السلام: ١/ ١٥٩)

حافظ ابن خزیمہ سے اس کی تصحیح بھی منقول ہے۔

ان دونوں احادیث کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنا دایاں ہاتھ بائیں پر رکھا اور دونوں ہاتھ سینے پر رکھے۔ مزید بحث عون المعبود (١/ ٢٧٦) میں ملاحظہ فرمائیں۔

---

[1] سنن أبي داود، نسخه ابن الأعرابي (ص: ٢٨٠) سنن البيهقي (٢/ ٣١) امام بیہقی رحمہ اللہ نے یہ روایت ذکر کرنے کے بعد اس حدیث کے راوی ''عبدالرحمٰن بن اسحاق الواسطی'' پر ائمۂ حدیث سے جرح نقل کی ہے اور اسے متروک قرار دیا ہے۔

[2] دیکھیں: سنن أبي داود، رقم الحديث (٧٥٩) یہ روایت اگرچہ مرسل ہے لیکن اسی معنی کی دیگر صحیح احادیث موجود ہیں، جیسا کہ مؤلف رحمہ اللہ نے آگے ذکر کیا ہے۔

[3] صحيح ابن خزيمة (١/ ٢٤٣)

تحقیق یہ ہے کہ یہ احادیث تحت السرۃ کی روایت سے زیادہ صحیح ہیں، اس لیے اہلِ حدیث اس مسلک کو راجح سمجھتے ہیں۔ امام احمد سے فوق السرہ اور تحت السرہ دونوں طرح منقول ہیں۔

”وَاخْتَلَفَ فِيْ مَوْضِعِ الْوَضْعِ، فَعَنْهُ فَوْقَ السُّرَّةِ، وَعَنْهُ تَحْتَهَا، وَعَنْهُ أَبُوْ طَالِبٍ: سَأَلْتُ أَحْمَدَ: أَيْنَ يَضَعُ يَدَهُ إِذَا كَانَ يُصَلِّيْ؟ قَالَ: عَلَى السُّرَّةِ أَوْ أَسْفَلَ، وَكُلُّ ذٰلِكَ وَاسِعٌ عِنْدَهُ“ (بدائع الفوائد: ۳/ ۹۱)

یعنی دونوں ہاتھ باندھنے کے مقام میں اختلاف ہے۔ ابو طالب امام احمد سے نقل فرماتے ہیں کہ اس میں وسعت ہے۔ دونوں امر درست ہیں۔

امام شافعی بھی فوق السرہ ہی کو پسند فرماتے ہیں۔ تحت السرہ کے متعلق جس قدر آثار ہیں ان میں کوئی صحیح نہیں، تاہم آپ کے مسلک کو خود ساختہ کہنا مناسب نہیں، البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کی بنیاد ضعیف آثار پر ہے، اس لیے اہلِ حدیث مسلک بلحاظِ سند راجح ہے۔ لیکن اس مقام پر بعض حضرات بے حد غلو کرتے ہیں۔ یہ غلو دونوں طرف سے ہو رہا ہے، جس کی اصلاح ضروری ہے۔ تحت السرہ کے قائلین بعض حضرات ہاتھوں کو اس قدر لٹکا دیتے ہیں کہ تحت السرہ کے بجائے فوق العانہ کی صورت اختیار کر لیتے ہیں، یعنی زیرِ ناف تک پہنچ جاتے ہیں اور فوق السرہ کے قائل تحت العنق یعنی گلے کے قریب باندھتے ہیں۔ یہ دونوں صورتیں نہایت بد نما اور مکروہ محسوس ہوتی ہیں۔ رہا ادب اور تعظیم وہ تو سینے پر ہاتھ باندھنے سے ہوتا ہے۔ ہاتھ نیچے لٹکا دینا تو ادب کے خلاف ہی نہیں بلکہ مکروہ معلوم ہوتا ہے۔ تلاوت کے وقت سلام کے بعد ادب کے لیے عموماً ہاتھ سینے پر ہی رکھے جاتے ہیں۔ زیرِ ناف رکھتے آج تک ہم نے کسی کو نہیں دیکھا۔

رفع الیدین عند الرکوع:

اس مسئلے میں واقعی آپ کے پاس کوئی دلیل نہیں۔ محض تحکم اور سینہ زوری سے کام لیا گیا ہے۔ میرا خیال تھا کہ مولانا عثمانی انصاف پسندی سے اس کا اقرار کریں گے۔ صفائی سے فرمائیں گے کہ احناف واقعی اس مسئلے میں تہی دست ہیں لیکن مولانا نے جو طریقِ گفتگو اختیار فرمایا ہے، اس سے انھوں نے اپنے محاسن میں کوئی اضافہ نہیں فرمایا۔ اہلِ علم جانتے ہیں، صدیوں کے متنازع فیہ مسائل جن پر امت کے اَعلام بارہا طبع آزمائی فرما چکے ہوں، ایسے بے سہارا تو نہیں ہو سکتے۔ کوئی نہ کوئی غلط

یا صحیح سہارا تو ضرور ہو گا۔ آپ نے ان سے ایسے مشہور مسائل کا انتخاب فرمایا جن پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ مناسب تھا کہ پرانے نوالے چبانے کی کوشش نہ کی جاتی بلکہ آپ اس میں کوئی نئی تحقیق سامنے لاتے، ورنہ ان مسائل میں تو فریقین ایک دوسرے کی انتہا کو خوب سمجھتے ہیں۔ اب آپ نے طبع آزمائی کے لیے ان مسائل کا انتخاب فرمالیا تھا، اس لیے مجھے بھی اس کے متعلق عرض کرنا ہو گا۔

میں نے عرض کیا ہے اس مسئلے میں آپ فی الواقع تہی دست ہیں اور دلائل کے لحاظ سے کمزور۔ آپ نے اس وقت دو احادیث ذکر فرمائی ہیں۔ پہلی حدیث کی نقل میں آپ نے اپنے پہلے بعض بزرگوں کی تقلید میں بڑی جسارت سے کام لیا ہے، ورنہ اس حدیث میں رفع الیدین عند الرکوع کا بالکل ذکر ہی نہیں۔ اکابر حنفیہ رحمہم اللہ محض سینہ زوری سے اس کا تذکرہ فرماتے ہیں اور آپ حضرات ان پر اعتماد فرما کر جرأت فرما دیتے ہیں، ورنہ دیانتداری کا تقاضا یہ ہے کہ اس ضمن میں اس کا تذکرہ ہی نہ کیا جائے۔ مگر جناب نے جو فرمانا تھا فرما دیا ہے!

پہلی حدیث:

صحیح مسلم میں اس حدیث کو چار طرق سے روایت فرمایا ہے۔ تحویلات کو میں نے نظر انداز کر دیا ہے۔ ابو داود میں بھی معمولی اختلاف کے ساتھ قریباً یہی اسانید منقول ہیں۔ بعض میں متن مختصر ہیں اور بعض میں مفصل۔ حدیث ایک ہے۔ اس کی روایت کے الفاظ واضح ہیں:

"عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ: كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قُلْنَا: اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ، وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى الْجَانِبَيْنِ، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: « عَلَامَ تُؤْمِنُوْنَ بِأَيْدِيْكُمْ؟ كَأَنَّهَا أَذْنَابُ خَيْلٍ شُمُسٍ! إِنَّمَا يَكْفِيْ أَحَدَكُمْ أَنْ يَّضَعَ يَدَهُ عَلٰى فَخِذِهِ، ثُمَّ يُسَلِّمُ عَلٰى أَخِيْهِ مَنْ عَلٰى يَمِيْنِهِ وَشِمَالِهِ»

(صحیح مسلم: ۱/ ۱۸۱)

یعنی جابر بن سمرہ فرماتے کہ جب ہم آنحضرت ﷺ کے ساتھ نماز ادا کرتے تو ہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہتے اور دونوں طرف ہاتھ سے اشارہ کرتے۔ آپ نے فرمایا: "تم یہ اشارے کیوں کرتے ہو؟ جیسے تیز گھوڑے دم ہلاتے ہیں! تمھارے لیے یہ کافی ہے کہ ران پر ہاتھ رکھو، پھر اپنے بھائی کو سلام کہو۔"

یہ تمام احادیث جابر بن سمرہ ہی سے مروی ہیں۔ تمام کا مضمون ایک ہی قسم کا ہے۔ بیّن طور پر

معلوم ہوتا ہے واقعے میں کوئی فرق نہیں۔ اجمال اور تفصیل کا فرق ہے۔ آپ جیسے اصلاح پسند حضرات کو ایسی سطحی بات نہیں فرمانی چاہیے۔ امام بخاری فرماتے ہیں:

"لَا يَحْتَجُّ بِهٰذَا إِلَّا مَنْ لَّا حَظَّ لَهُ مِنَ الْعِلْمِ"[1]

"اس حدیث سے وہی استدلال کرے گا جسے علم سے کوئی حصہ نہیں ملا۔"

اگر یہ استدلال صحیح سمجھا جائے تو اس کا اثر تکبیراتِ عیدین، تکبیرِ افتتاح، تکبیرِ قنوت پر بھی پڑے گا۔ امام ابن حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"إِنَّمَا أُمِرُوْا بِالسُّكُوْنِ فِي الصَّلَاةِ عَنِ الْإِشَارَةِ بِالتَّسْلِيْمِ دُوْنَ الرَّفْعِ الثَّابِتِ عِنْدَ الرُّكُوْعِ"[2] (عون المعبود: ١/ ٣٨٢)

یعنی یہ سکون کا حکم سلام کے وقت تھا۔ رفع الیدین عند الرکوع کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔[3]

امام بخاری فرماتے ہیں:

"فَلْيَحْذَرِ امْرُؤٌ أَنْ يَّتَقَوَّلَ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ"[4] (عون: ١/ ٣٨٢)

یعنی آنحضرت ﷺ پر تقول اور جھوٹ سے ایسے لوگوں کو ڈرنا چاہیے۔

مسلم اور ابو داود کے اس مقام کو بغور ملاحظہ فرمائیں۔ معاملہ واضح ہے:

﴿لِمَنْ كَانَ لَهٗ قَلْبٌ اَوْ اَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيْدٌ﴾ [ق: ٣٧]

دوسری حدیث:

دوسری حدیث عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلَّا مَرَّةً وَّاحِدَةً" (أبو داود: ١/ ٢٧٢)

---

[1] جزء رفع اليدين للبخاري (٣٥)

[2] صحيح ابن حبان (٥/ ١٩٩)

[3] معلوم ہوتا ہے بعد میں مولانا تقی عثمانی صاحب پر اس حدیث سے حنفیہ کے استدلال کی کمزوری واضح ہوگئی تھی اور انھوں نے اس کا اعتراف بھی کر لیا، جیسا کہ آنجناب خود ہی اپنی ایک دوسری کتاب میں حدیثِ جابر کے متعلق فرماتے ہیں: "لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ اس حدیث میں حنفیہ کا استدلال مشتبہ اور کمزور ہے ... شاید یہی وجہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب، نور اللہ مرقدہ، نے اس حدیث کو حنفیہ کے دلائل میں ذکر نہیں کیا۔" (درسِ ترمذی از مولانا محمد تقی عثمانی: ٢/ ٣٦)

[4] جزء رفع اليدين للبخاري (٣٦)

''آپ نے صرف ایک دفعہ ہاتھ اٹھائے۔''

"قَالَ أَبُوْ دَاوٗدَ: هٰذَا مُخْتَصَرٌ مِنْ حَدِيْثٍ طَوِيْلٍ، وَلَيْسَ هُوَ بِصَحِيْحٍ عَلٰى هٰذَا اللَّفْظِ" (١/ ٢٧٣)

اندریں صورت پہلی حدیث کا موضوع سے تعلق نہیں۔ دوسری باتفاقِ ائمہ حدیث ضعیف ہے۔

"قَالَ ابْنُ الْمُبَارَكِ: لَمْ يَثْبُتْ عِنْدِيْ، قَالَ أَبُوْ حَاتِمٍ: هٰذَا حَدِيْثٌ خَطَأٌ، قَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَيَحْيٰى ابْنُ آدَمَ: هُوَ ضَعِيْفٌ، وَتَابَعَهُمَا الْبُخَارِيُّ عَلٰى ذٰلِكَ، قَالَ: أَبُوْ دَاوٗدَ: وَلَيْسَ بِصَحِيْحٍ، قَالَ الدَّارَقُطْنِيُّ: لَمْ يَثْبُتْ" (عون المعبود: ١/ ٢٧٢)

''ابن مبارک فرماتے ہیں: یہ حدیث ثابت نہیں۔ ابو حاتم فرماتے ہیں: یہ حدیث خطا ہے۔ امام احمد، یحییٰ بن آدم اور امام بخاری فرماتے ہیں: یہ حدیث ضعیف ہے۔ امام دارقطنی کہتے ہیں: یہ ثابت نہیں۔ ابن حبان فرماتے ہیں: اہلِ کوفہ کے پاس رفع الیدین کے خلاف ایک یہی حدیث ہے، اور یہ فی الحقیقت انتہائی ضعیف ہے۔''

عاصم بن کلیب اور محمد بن جابر کے دونوں طریق باتفاقِ ائمہ ضعیف ہیں۔ امام ترمذی کی تحسین ان کی خاص اصطلاح ہے جس میں اعتماد اور ثقاہت کا لزوم نہیں كَمَا هُوَ مَبْسُوْطٌ فِيْ كُتُبِ الْمُحَدِّثِيْنَ.[1]

امام ترمذی اس حدیث کے متعلق صراحت فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود کی حدیث ثابت نہیں:

"قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ: قَدْ ثَبَتَ حَدِيْثُ مَنْ يَرْفَعُ يَدَيْهِ، وَذَكَرَ حَدِيْثَ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيْهِ، وَلَمْ يَثْبُتْ حَدِيْثُ ابْنِ مَسْعُوْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلَّا فِيْ أَوَّلِ مَرَّةٍ" (جامع الترمذي: ١/ ٢٢٠ مع تحفة)

یعنی امام عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ ابن عمر کی حدیث رفع الیدین کے متعلق بواسطہ زہری ثابت ہے اور عبداللہ بن مسعود کی حدیث کہ آنحضرت ﷺ نے صرف پہلی دفعہ رفع الیدین کی، ثابت نہیں۔

محمد بن نصر مروزی فرماتے ہیں:

"أَجْمَعَ عُلَمَاءُ الْأَمْصَارِ عَلٰى مَشْرُوْعِيَّةِ ذٰلِكَ إِلَّا أَهْلُ الْكُوْفَةِ"

(تحفة الأحوذي: ١/ ٢١٩)

[1] دیکھیں: توضیح الأفکار (١/ ١٦٩)

یعنی تمام اسلامی ممالک کے اہلِ علم نے رفع الیدین کی مشروعیت پر اتفاق فرمایا ہے اہلِ کوفہ کے سوا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے جزء رفع الیدین میں حضرت حسن اور حمید بن ہلال سے ذکر فرمایا کہ صحابہ رفع الیدین کرتے تھے اور اس سے کسی کو مستثنیٰ نہیں کیا۔

رفع الیدین کا ترک کسی صحابی سے بھی ثابت نہیں۔ اسی طرح علمائے حجاز، علمائے مکہ، علمائے عراق، شام، بصرہ اور یمن اور بہت سے علمائے خراسان سے منقول ہے۔ سعید بن جبیر، عطا بن ابی رباح، مجاہد، قاسم، سالم بن عبداللہ، عمر بن عبدالعزیز، نعمان بن ابی عیاش، حسن بن سیرین، طاوس، مکحول، عبداللہ بن دینار، نافع مولیٰ عبداللہ بن عمر، حسن بن مسلم اور قیس بن سعد اور بہت سے علماء کا یہ معمول تھا۔ اسی طرح امام داود سے بھی رفع الیدین مروی ہے۔

اس وقت نہ اس مسئلے کا استیعاب مطلوب ہے کہ کس کس نے اس پر عمل کیا، نہ مناظرہ مقصود ہے، بلکہ جناب جیسے منصف مزاج عالم کو توجہ دلانا مطلوب ہے کہ اس مسئلے میں فقہائے عراق کا مدار دلائل سے زیادہ تقلید پر ہے۔ بدنصیبی سے یہ حدیث علمائے عراق میں قبول کا مقام نہیں حاصل کر سکی۔ متقدمین، اللہ ان پر رحم فرمائے، ممکن ہے ان دلائل کی اہمیت معلوم نہ فرما سکے ہوں۔ آپ جیسے انصاف پسند، معاملہ فہم بزرگوں کو بحث میں یہ انداز نہیں اختیار کرنا چاہیے۔ متاخرینِ فقہائے عراق نے از راہِ انصاف متقدمین کے کئی مسائل کا انکار فرمایا۔ اس مسئلے کو بھی ہم اسی قسم میں شامل کرنا چاہتے ہیں۔ یہ ساری تفصیل جزء رفع الیدین للبخاری، عون المعبود، تحفہ اور دیگر شروحِ حدیث میں مرقوم ہے۔

اسی طرح براء بن عازب کی حدیث جو بروایت یزید بن ابی زیاد مروی ہے اس میں «لَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلَّا أَوَّلَ مَرَّةٍ» ثابت نہیں۔[1]

خلاصہ:

جو روایات معلوم ہیں ان کی حالت تو یہی ہے جو مرقوم ہوئی۔ معلوم نہیں وہ سات آٹھ روایات کہاں ہیں جن کا جناب نے ذکر فرمایا۔ آپ رفع الیدین نہ کریں، آپ کو اختیار ہے۔ ہم بھی اسے فرض نہیں سمجھتے لیکن اگر آپ یہ فرمائیں کہ یہ ترک کسی مستند حدیث سے ثابت ہے تو علم و درایت

[1] دیکھیں: جزء رفع اليدين للبخاري (٣٢)

پر ظلم ہو گا۔ یا یہ فرمائیں کہ ترکِ رفع بھی سنت ہے، یہ بڑی بے انصافی ہو گی۔ ایسا ترک جس کے پیچھے دلائل ناپید ہوں، قطعاً سنت نہیں ہوسکتا۔ اول تو متروک کو سنت کہنا ہی محلِ نظر ہے۔ ایک ہی فعل پر عمل اور ترک دونوں سنت ہوں، مضحکہ خیز ہے۔ جہاں ایک طرف دلائل کے انبار ہوں، اس کے بالمقابل ترک کو سنت کہنا قطعاً معقول نہیں۔ اکابر دیو بند سے بعض مستند علماء نے دونوں کو سنت فرمایا ہے۔ ہمیں ان کی اس روش پر تعجب ہے۔ عَفَا اللّٰهُ عَنْهُمْ.

شاہ ولی اللہ صاحب کا ارشاد بھی یہی ہے کہ دونوں سنت ہیں لیکن آخر میں فرماتے ہیں:

”وَالَّذِيْ يَرْفَعُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّنْ لَّا يَرْفَعُ، فَإِنَّ أَحَادِيْثَ الرَّفْعِ أَكْثَرُ وَأَثْبَتُ“

(حجة الله البالغة: ۲/ ۸)

”مجھے رفع الیدین کرنے والا نہ کرنے والے سے زیادہ پسندیدہ ہے، اس لیے کہ رفع الیدین کی احادیث زیادہ بھی ہیں اور صحیح بھی۔“

جلسۂ استراحت:

جلسۂ استراحت استحبابی امر ہے، تاہم اگر احباب انصاف کی نگاہ سے دیکھتے تو کم از کم جلسۂ استراحت کے ترک کو ترجیح نہ دیتے۔ انصاف پسندی کا تقاضا یہ تھا کہ جناب دونوں احادیث کے مفہوم اور اسناد پر نگاہ ڈالتے۔ جلسہ کی تائید میں مالک بن حویرث کی حدیث اپنے مفہوم میں واضح ہے:

”إِذَا كَانَ فِيْ وِتْرٍ مِنْ صَلَاتِهِ لَمْ يَنْهَضْ حَتّٰى يَسْتَوِيَ جَالِسًا“[1]

”آنحضرت ﷺ سیدھے بیٹھ کر کھڑے ہوئے۔“

امام ترمذی فرماتے ہیں:

”حَدِيْثُ مَالِكِ بْنِ حُوَيْرِثٍ حَدِيْثٌ حَسَنٌ صَحِيْحٌ“ (ترمذي: ۱/ ۲۳۷)

فقہ بھی صاف ہے، حدیث بھی صحیح ہے۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث جس سے آپ نے جلسۂ استراحت کے ترک پر استدلال فرمایا ہے، معنی میں واضح نہیں۔[2] قدموں کے صدور پر کھڑا ہونے میں قیام کی ہیئت واضح فرمائی ہے، جلسۂ استراحت

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (۷۸۹) سنن الترمذي، رقم الحديث (۲۸۷)

[2] دیکھیں: سنن الترمذي، رقم الحديث (۲۸۸)

کی نفی نہیں۔ تطبیق ہوسکتی ہے۔ جب جلسۂ استراحت سے اٹھتے تو قدموں کے صدور پر بوجھ ڈال کر اٹھتے۔ اس سے جلسۂ استراحت کی نفی نہیں ہوتی، صرف قیام کی کیفیت ظاہر ہوتی ہے۔

علاوہ ازیں یہ روایت بھی ضعیف ہے۔ اس میں خالد بن ایاس کے متعلق ترمذی فرماتے ہیں:

"خَالِدُ بْنُ إِيَاسٍ ضَعِيفٌ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ"[1] (جامع الترمذي: ۱/ ۲۳۸)

''خالد بن ایاس ائمۂ حدیث کی نظر میں ضعیف ہے۔''

اس قسم کے دلائل تقلید ہی کے دامن میں پناہ لے سکتے ہیں۔ تحقیق پسند آدمی ایسی احادیث پر اعتماد نہیں کرسکتا۔ آپ نے صحیح بخاری کا بھی حوالہ دیا ہے۔ اگر کوئی واضح اور صحیح حدیث ہو تو اس کا صحیح حوالہ دیں۔ جہاں تک میرا ناقص علم ہے صحیح بخاری میں ترکِ جلسۂ استراحت کے متعلق کوئی حدیث نہیں۔ متعصب علماء کی طرح سینہ زوری ہوسکتی ہے۔ ویسے جلسۂ استراحت کے متعلق احادیث میں جس طرح صراحت موجود ہے، اس کے خلاف کوئی صراحت نہیں۔

"عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ اللَّيْثِيِّ أَنَّهُ رَأَى رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يُصَلِّيْ فَكَانَ إِذَا كَانَ فِيْ وِتْرٍ مِنْ صَلَاتِهِ لَمْ يَنْهَضْ حَتّٰى يَسْتَوِيَ جَالِسًا. قَالَ أَبُوْ عِيسٰى: حَدِيْثُ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ حَدِيْثٌ حَسَنٌ صَحِيْحٌ" (جامع ترمذي: ۱/ ۲۳۷)

''آنحضرت ﷺ جب طاق رکعتوں سے اٹھتے تو اطمینان سے بیٹھ کر کھڑے ہوتے۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔''

آپ نے جو حدیث ذکر فرمائی ہے اس میں اجمال ہے۔ مالک بن حویرث کی حدیث میں جلسۂ استراحت واضح اور مفصل ہے!

آخری قعدہ میں تورک:

یہ درست ہے۔ اہلِ حدیث، شوافع، حنابلہ وغیرہ ائمۂ سنت آخری قعدہ میں تورک کو پسند فرماتے ہیں، یعنی بایاں پاؤں بچھا دیا جائے اور ران پر بوجھ ڈال دیا جائے اور دایاں پاؤں کھڑا رہے۔ ابوحمید ساعدی کی حدیث میں اس کی صراحت موجود ہے:

[1] نیز امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "روى خالد بن إلياس ويقال: إياس ـوهو ضعيف ... وحديث مالك بن الحويرث أصح" (سنن البيهقي: ۲/ ۱۲٤) مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: إرواء الغليل (۲/ ۸۱)

"اِفْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرٰى، وَأَقْبَلَ بِصَدْرِ الْيُمْنٰى عَلٰى قِبْلَتِهِ" الخ

(جامع ترمذي: ١/ ٢٤١)

"باب وصف الصلاة" میں ابو حمید کی حدیث مفصل ذکر فرمائی، اس کے الفاظ زیادہ صاف ہیں:

"حَتّٰى إِذَا كَانَتِ الرَّكْعَةُ الَّتِي تَنْقَضِي فِيهَا صَلَاتُهُ أَخْرَجَ رِجْلَهُ الْيُسْرٰى، وَقَعَدَ عَلٰى شِقِّهِ مُتَوَرِّكًا ثُمَّ سَلَّمَ" (١/ ٢٤٩)

"آخری رکعت پر جب نماز ختم فرماتے تو بائیں پاؤں کو ایک طرف نکال کر ران پر بیٹھ جاتے اور سلام کہتے۔"

ان واضح احادیث کی بنا پر اہلِ حدیث تورک کو ترجیح دیتے ہیں لیکن تورک نہ کرنے کی وجہ سے نماز کو فاسد نہیں کہتے۔ ممکن ہے کراچی میں کسی اہلِ حدیث طالب علم نے آپ سے یہ کہہ دیا ہو۔ جہاں تک علماء اور سنجیدہ حضرات کا تعلق ہے، اس وجہ سے وہ نماز فاسد نہیں کہتے، البتہ آپ نے جس حدیث سے استدلال فرمایا ہے وہ مجمل ہے اور حمید کی روایات مفصل اور واضح ہیں۔ والمفصل يقضي على المجمل.

قراءتِ فاتحہ خلف الامام:

یقیناً اہلِ حدیث کے نزدیک راجح یہی ہے کہ سورت فاتحہ امام و مقتدی سب پر فرض ہے، اس مسئلے میں دیرینہ اختلاف ہے، اس لیے فقہائے عراق نے اس پر کافی طبع آزمائی فرمائی ہے لیکن یہ سارے مباحث سلبی قسم کے الزامات ہیں۔ ایجابی طور پر جو احادیث محلِ نزاع میں صریح ہیں وہ صحیح نہیں۔ جو صحیح ہیں وہ صریح نہیں۔ یعنی مطلق قراءت کے متعلق ہیں، ان میں فاتحہ کا ذکر نہیں۔ محترم مغفور سید انور شاہ صاحب نے ان سلبی اور الزامی آراء کی کافی نشان دہی فرمائی ہے لیکن اصل موضوع ہنوز تشنہ ہے۔ واقعی امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھنے کے متعلق سب سے پختہ دلیل علمائے عراق کی تقلید ہے۔ آپ خود غور فرمائیں آپ نے حضرت جابر کا اثر ذکر فرمایا ہے[1]۔ آپ کو کوئی مرفوع روایت نہیں ملی۔ امام طحاوی وغیرہ نے اس کا رفعاً ذکر فرمایا لیکن کوئی طریق صحیح نہیں[2]۔ غیظ و غضب کی کوئی بات نہیں۔

[1] دیکھیں: سنن الترمذي، رقم الحديث (٣١٣)

[2] شرح معاني الآثار (١/ ٢١٨) من طريق بحر بن نصر قال: حدثنا يحيىٰ بن سلام قال: ثنا مالك عن وهب ←

اظہارِ واقعہ کو آپ غیظ وغضب سمجھتے ہیں۔ آپ مختار ہیں۔ اہلِ حدیث نے آپ کو بعض کمزور مقامات کی طرف توجہ دلائی ہے۔ رد یا قبول آپ کے اختیار میں ہے۔ غیظ وغضب کا کسی کو حق نہیں۔ ویسے اس مسئلے میں رفع الیدین سے آپ کی پوزیشن کسی قدر اچھی ہے۔ اس موضوع پر طرفین نے بہت کچھ لکھا ہے، اس لیے طول اور تفصیل کی ضرورت نہیں۔

آخری دو رکعتیں:

حضرت مولانا انصاف پسندی کے دعوے کے باوجود بعض مقامات پر عریاں ہوگئے ہیں۔ طبیعت پر ضبط نہیں فرما سکے۔ مولانا نے یہ تو قبول فرما لیا ہے کہ آخری دو رکعتوں میں خاموش رہنا حدیث سے تو ثابت نہیں لیکن اس کے خلاف بھی کوئی صریح حدیث نہیں۔ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے ﴿ فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ ﴾ سے استنباط فرمایا۔ حضرت امام کے استنباط کی وضاحت مولانا نے مناسب نہیں سمجھی، اس لیے اس کے متعلق گزارش کرنا مشکل ہے، البتہ احادیث میں صراحت موجود ہے کہ فاتحہ سب رکعات میں ضروری ہے۔ امام بیہقی نے جزء القراءۃ میں مسیئ الصلاۃ کی حدیث کو کئی طرق سے روایت فرمایا ہے۔ اس میں فاتحہ کا ذکر کرنے کے بعد آخر میں صراحت فرمائی ہے:

«كَذٰلِكَ افْعَلْ فِيْ صَلَاتِكَ كُلِّهَا»[1] (ص: ۱۲)

"پوری نماز اسی طرح ادا کر" (یعنی مع سورت فاتحہ)

آپ نے ترمذی (۱/۴۴) سے جو اثر حضرت جابر کا نقل فرمایا ہے، اس میں بھی یہ الفاظ مرقوم ہیں:

"يَقُوْلُ: مَنْ صَلّٰى رَكْعَةً لَمْ يَقْرَأْ فِيْهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ إِلَّا وَرَاءَ الْإِمَامِ"[2]

"جو شخص ایک رکعت بھی اُم القرآن کے بغیر پڑھے تو اس کی رکعت نہیں ہوگی مگر امام کے پیچھے۔"

← بن كيسان عن جابر بن عبدالله عن النبي ﷺ. امام بیہقی رحمہ اللہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ کے اس اثر کو موقوفاً ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "هذا هو الصحيح عن جابر من قوله غير مرفوع، وقد رفعه يحيىٰ بن سلام وغيره من الضعفاء عن مالك، وذاك مما لا يحل روايته على طريق الاحتجاج به" (سنن البيهقي: ۲/ ۱۶۰) بعد ازیں امام بیہقی رحمہ اللہ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے سری نمازوں میں قراءتِ فاتحہ خلف الإمام کا اثر نقل فرمایا ہے۔ نیز دیکھیں: توضیح الکلام (۲/۷۱۴)

[1] نیز دیکھیں: سنن أبي داود، رقم الحديث (۸۵۹)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (۳۱۳)

اس میں رکعت کی صراحت سے ظاہر ہوا کہ قراءت ہر رکعت میں ہے۔ آپ کو اپنے حلقوں میں اس پر نظرِ ثانی کرنی چاہیے۔ امام شافعی کا حکم نصوص پر مبنی ہے۔ واقعی کوئی رکعت قراءت سے خالی نہیں ہونی چاہیے۔

زبان سے نیت:

جہاں تک خیال ہے، اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں۔ نیت دل کا فعل ہے۔ اس کا زبان سے کوئی تعلق نہیں۔ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ اس پر متفق ہیں۔ جس التزام سے یہ فعل کیا جاتا ہے اس کا تقاضا ہے کہ عوام کو اس غلطی پر متنبہ کیا جائے۔ یہ عجیب ہے کہ جناب جہلاء کے فعل اور عمل کی خواہ مخواہ ذمہ داری اُٹھاتے بلکہ وکالت فرماتے ہیں! رہا انسانی دھندوں کا معاملہ سو زبانی نیت اور جہر بالقراءۃ وغیرہ میں بھی اس سے مخلصی نہیں ہوتی۔ اس کے لیے آپ ایک بدعت کی اجازت دے رہے ہیں۔ اس سے پرہیز فرمایئے اور عوام کو ترغیب دیجیے کہ وہ سنت پر عمل کریں۔ زبان کے لحاظ سے نیت کا تعلق جوارح سے نہیں۔

"خُصَّتِ النِّيَّةُ فِيْ غَالِبِ الْاِسْتِعْمَالِ بِعَزْمِ الْقَلْبِ عَلٰى أَمْرٍ مِنَ الْأُمُوْرِ"

(المصباح المنير: ٢/ ٦٠٣)

"نیت کا لفظ عموماً دل کے عزم پر بولا جاتا ہے۔"

"نَوَيْتُ نِيَّةً وَّنَوَاةً: عَزَمْتُ" (تهذيب الصحاح: ٢/ ٦٠٣)

اوپر کے مسئلے میں علمی حلقوں سے عوام کی وکالت پر تعجب ہو رہا ہے۔ اس قسم کی وکالت عموماً بریلوی حضرات فرمایا کرتے تھے۔ آپ حضرات اسی سطح پر آ گئے۔ "حَافِظُوْا عَلٰى نِيَّاتِكُمْ فِي الصَّلَاةِ"[1] میں «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»[2] سے کوئی خاص زیادت نہیں۔ نیت بہر حال عمل کے لیے ضروری ہے۔ اس وقت بھی عوام اسے نماز کے واجبات سے سمجھتے ہیں۔ ابن قیم کی نیابت آج بھی ضروری ہے۔[3]

قربانی نماز سے پہلے:

حضرت العلام نے یہ مسئلہ اس انداز سے لکھا ہے گویا حضرت مولانا معترضین کے موقف سے

---

[1] المعجم الكبير للطبراني (٩/ ١٥١) یہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ایک موقوف اثر ہے۔

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١) صحيح مسلم (١٩٠٧)

[3] دیکھیں: زاد المعاد (١/ ١٩٤)

قطعی بے خبر ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اہلِ حدیث گاؤں اور شہر دونوں میں عید واجب سمجھتے ہیں۔ انھیں حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے اس مقام پر بھی اختلاف ہے بلکہ قربانی کا اختلاف اس کی فرع ہے۔ حدیث:

«مَن ضَحَّى قَبُلَ الصَّلَاةِ فَإِنَّمَا ذَبَحَ لِنَفُسِهِ، وَمَنُ ذَبَحَ بَعُدَ الصَّلَاةِ فَقَدُ تَمَّ نُسُكُهُ»[1] (مسلم)

یعنی جس نے نمازِ عید کے پہلے قربانی کی اس نے اپنی ذات کے لیے قربانی کی۔ جس نے نماز کے بعد قربانی کی، اس کی قربانی درست ہے۔

اس حدیث کے مخاطب اہلِ حدیث کے نزدیک شہری اور دیہاتی سب لوگ ہیں۔ اس میں احناف کے ہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر سے بہتر کوئی چیز نہیں۔[2] وَهُوَ كَمَا تَرَى لَا تَقُومُ بِهِ حُجَّةٌ، وَالتَّفُصِيلُ فِي سُرَّ مَنُ رَأَى فِي بَحُثِ الْجُمُعَةِ فِي الْقُرىٰ، لِلْعَلَّامَةِ بَقَا غَازِيُ بُورِيُ.

مفقود الخبر کی بیوی:

مفقود الخبر کے مسئلے میں قدماء کو حنابلہ اور ابن حزم جیسے ظاہری حضرات کی حمایت بھی حاصل ہے۔ یہ حضرات بھی قریباً وہی فرماتے ہیں جو قدمائے احناف نے فرمایا۔ اس میں قابلِ غور مسئلہ عورت کے حقوق اور جذبات ہیں۔ قرآن کا ارشاد ﴿ وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعۡتَدُوا ﴾ [البقرة: ٢٣١] نیز ایلاء میں چار ماہ سے زیادہ مرد کے حقوق کا لحاظ نہیں رکھا گیا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن عزیز نے عورت کے حقوق اور جذبات کا پورا خیال رکھا ہے۔ محض علماء کی فقہی موشگافیوں کے پیشِ نظر اس بچاری کو صبر کی تلقین کر کے اسے امتحان میں ڈالا گیا ہے۔ اگر تقلید میں جمود نہ ہوتا تو یقیناً یہ بے انصافی کبھی گوارا نہ کی جاتی۔ جناب نے جو آثار اپنے مذہب کی حمایت میں پیش فرمائے ہیں، وہ اس اصول کے خلاف ہیں جس کی راہنمائی قرآن عزیز نے فرمائی۔

پھر اس نوے سال کی تحدید کے لیے کوئی مرفوع صحیح روایت بھی سنت کے دفتروں میں موجود

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (١٩٦١)

[2] صحیح موقوف. مصنف عبد الرزاق (٣/ ١٦٨) مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٤٣٩) نیز دیکھیں: العلل للدارقطني (٤/ ١٦٥) فتح الباري (٢/ ٤٥٧) یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر ہے، اور قولِ صحابی شرعی حجت نہیں، جبکہ اس کے خلاف مرفوع احادیث سے دیہات وغیرہ میں نمازِ جمعہ کا ثبوت موجود ہے۔

نہیں، صرف اکابر کی آراء ہیں۔ "الحیلة الناجزة" میں مولانا تھانوی رحمہ اللہ اور ان کے رفقاء نے بڑا کرم فرمایا کہ پرانے جمود کو توڑ کر شوافع، موالک اور حنابلہ کی فقہیات سے بعض جزئیات کو قبول فرما لیا، حالانکہ مولانا تھانوی رحمہ اللہ سخت قسم کے جامد تھے۔ اللہ نے اُن سے یہ کام لیا۔ جَزَاهُ اللّٰهُ أَحْسَنَ الْجَزَاءِ.

اتباعِ سنت اور ترکِ تقلید کی دعوت کا اس سے زیادہ کوئی مطلب نہیں کہ یہ جمود ترک کر دیا جائے اور انسانی مصالح کو تقلیدی مصالح پر مقدم رکھا جائے۔ "الحیلة الناجزة" میں ان فتوؤں کے حاصل کرنے میں جو طریق اختیار فرمایا گیا، یعنی قرآن اور سنت کی نصوص کے مفہوم کو جسے مولانا تھانوی رحمہ اللہ اور ان کے رفقائے کار خود بھی صحیح سمجھتے ہیں، اسے شوافع اور موالک کی تصدیق سے قبول کیا گیا۔ یہ جمود کی ناپسندیدہ مثال ہے۔

ہم نے بھی درس نظامی مشہور اساتذہ سے پڑھا ہے۔ قرآن و حدیث اتنا مشکل نہیں جس قدر آپ حضرات اسے سمجھ رہے ہیں، اس لیے مسائل کے اظہار میں حِیل کو چھوڑیے اور ائمۂ اربعہ کے ساتھ مساوی محبت رکھیے۔ متاخرینِ فقہاء نے مفقود کے مسئلے میں اپنی رائے بدل لی۔ متقدمین احناف نے قرآن، حدیث، فقہ کی تعلیم پر اُجرت کے متعلق بھی اجازت مرحمت فرمائی۔ ہر زمانے میں ضرورتاً ایسی تبدیلیاں ہوتی رہیں۔ آج معلوم نہیں یہ جمود کیوں ضروری سمجھا جا رہا ہے۔

"الحیلة الناجزة" میں دوسرے مذاہب سے استفادہ فرمایا گیا۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ غیر مقلد بننے کے لیے کتنے مسائل میں تحقیق اور دوسرے مذاہب سے استفادہ ضروری ہے؟ اگر مولانا کا ارشاد درست ہے کہ فقہاء نے فقہی مسائل اور نئے اجتہادات کا پوری دیانت داری سے جائزہ لیا تو یقیناً ائمۂ حدیث اور فقہائے محدثین نے بھی فقہ الحدیث کا استنباط پوری دیانتداری سے کیا ہے، لہٰذا ان کے متعلق بھی زبان درازی معیوب ہے۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے مفقود الخبر کے باب میں حدیثِ لقطہ کا ذکر فرمایا،[1] جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ضرورت داعی اور حالات کا تقاضا ہو تو ایک سال کے بعد اسے عدتِ موت کی اجازت دی جا سکتی ہے۔ اگر ایسا عمل میں آ جائے تو امید ہے محترم مولانا اور مدیر فاران اس پر سنجیدگی سے غور فرمائیں گے۔

مضمون کے آغاز اور آخر میں مولانا نے جس صلح پسندانہ اور مخلصانہ جذبات کا اظہار فرمایا، ہم

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٩٨٦)

اس کے لیے ان کے شکر گزار ہیں۔ اسی طرح مدیر فاران کی اصلاح کوشی کو بھی ہم عزت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، لیکن گزارش ہے کہ ان خیالات کا تذکرہ دروس، مجالسِ وعظ، جمعہ کے خطبات اور عمومی خطابات میں ہونا چاہیے تاکہ عوامی ذہن صاف ہو اور ان اختلافات کو محض دلائل کی روشنی میں دیکھا جائے۔ اگر کوئی آدمی دیانتاً دوسرے کے خیالات سے متاثر ہو کر انھیں قبول کرے تو اسے نہ مستحقِ تعزیر سمجھا جائے نہ اس سے نفرت کی جائے۔ جہاں تک واقعات کا تعلق ہے اب تک عصبیت آپ حضرات ہی کی طرف سے آئی ہے۔ ایک مثال ملاحظہ فرمایئے:

"وَقَفَ عَلٰی أَصْحَابِ الْحَدِیْثِ لَا یَدْخُلُ فِیْهِ الشَّافِعِيُّ إِذَا لَمْ یَکُنْ فِيْ طَلَبِ الْحَدِیْثِ، وَیَدْخُلُ الْحَنَفِيُّ کَانَ فِيْ طَلَبِهٖ أَوْ لَا"

(الدر المختار، ص: ٦٦٥، طبع مصر)

یعنی اگر کسی شخص نے اصحاب الحدیث کے لیے کوئی چیز وقف کی ہو تو شافعی اگر حدیث کا طالب علم نہ ہو تو اس وقف میں شامل نہیں ہوگا۔ اور حنفی اس وقف میں شامل ہوگا، خواہ حدیث کا طالب علم ہو یا نہ ہو۔

اس کی دلیل یہ بتائی ہے:

"لِکَوْنِهٖ یَعْمَلُ بِالْمُرْسَلِ، وَیُقَدِّمُ خَبَرَ الْوَاحِدِ عَلَی الْقِیَاسِ" (حوالہ مذکورہ)

"اس لیے کہ مرسل پر عمل کرتے ہیں اور خبرِ واحد کو قیاس پر مقدم سمجھتے ہیں۔"

اس دلیل کی قدر و قیمت اہلِ علم سمجھ سکتے ہیں کہ مرسل کی قیمت بلحاظِ حدیث کیا ہے اور خبرِ واحد کے ساتھ علمائے اصولِ فقہ نے جو سلوک کیا ہے معلوم ہے، حالانکہ مسلکِ اہلِ حدیث، احناف اور شوافع دونوں سے مختلف ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں:

"ذَکَرَ فِيْ فَتْحِ الْقَدِیْرِ أَنَّ الْخَوَارِجَ الَّذِیْنَ یَسْتَحِلُّوْنَ دِمَاءَ الْمُسْلِمِیْنَ وَأَمْوَالَهُمْ وَیُکَفِّرُوْنَ الصَّحَابَةَ حُکْمُهُمْ عِنْدَ جُمْهُوْرِ الْفُقَهَاءِ وَأَهْلِ الْحَدِیْثِ حُکْمُ الْبُغَاةِ، وَذَهَبَ بَعْضُ أَهْلِ الْحَدِیْثِ إِلٰی أَنَّهُمْ مُرْتَدُّوْنَ، قَالَ ابْنُ الْمُنْذِرِ: لَا أَعْلَمُ أَحَدًا وَافَقَ أَهْلَ الْحَدِیْثِ عَلٰی تَکْفِیْرِهِمْ" (شامي: ٤/ ٤٥٢)

یعنی ابن ہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں کہ خوارج جو مسلمانوں کا قتل جائز سمجھیں اور صحابہ

کو گالی دیں، جمہور فقہاء اور اہلِ حدیث کے نزدیک وہ باغی ہیں۔ بعض اہلِ حدیث نے انھیں مرتد کہا ہے۔ ابن منذر کہتے ہیں: باقی فقہاء اہلِ حدیث سے متفق نہیں ہیں۔

شامی کے اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہلِ حدیث ایک مستقل مکتبِ فکر ہے۔ کیا یہ تعصب نہیں کہ شوافع کو وقف سے الگ کر دیا گیا، حالانکہ شوافع کا شغف سنت کے ساتھ احناف سے زیادہ ہے؟!

تعصب کی ایک اور بدبو دار مثال ملاحظہ فرمایئے:

"شرح العقائد النسفية" کے حاشیہ "نظم الفرائد" میں محشی مولانا احمد حسن صاحب سنبھلی نے ائمۂ سنت کے عقیدۂ تفویض کا تذکرہ بواسطہ امام شوکانی فرمایا، پھر شدتِ غضب کی وجہ سے بدزبانی پر اُتر آئے اور ائمۂ تفویض کے متعلق بے حد غلیظ لہجہ اختیار فرمایا۔ آخر میں فرماتے ہیں:

"وَخُلَفَاءُ هٰذِهِ الْمِلَّةِ أَرْبَعَةٌ: اِبْنُ تَيْمِيَّةِ، وَابْنُ الْقَيِّمِ، وَالشَّوْكَانِيُّ فَيَقُوْلُوْنَ: ثَلَاثَةٌ، رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ، وَإِذَا انْضَمَّ إِلَيْهِمُ ابْنُ حَزْمٍ وَدَاوُدُ الظَّاهِرِيُّ بِأَنْ صَارُوْا سِتَّةً، وَيَقُوْلُوْنَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ، وَخَاتَمُ الْمُكَلِّبِيْنَ مَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلُ عَلَيْهِ يَلْهَثْ، يَشْنَعُ عَلٰى أَهْلِ الْحَقِّ فِي التَّنْزِيْهِ... الخ" (ص: ۱۰۲)

یہاں ابن تیمیہ، ابن قیم، شوکانی، ابن حزم، داود ظاہری، نواب صدیق حسن خاں کے متعلق جس طرح بدزبانی کی ہے، اس کے ترجمہ کا بھی حوصلہ نہیں۔ یہ کوثری کی زبان آپ حضرات کی طرف سے آئی ہے۔ اس سے آگے صفحہ (۱۴۰) کے حاشیہ میں اس سے بھی زیادہ بدزبانی کی گئی ہے۔ میرا تو تجربہ ہے، جب تک دنیا میں تقلیدِ شخصی موجود ہے، اہلِ علم کی آبرو محفوظ نہیں رہ سکتی۔ آپ حافظ ابن العربی کی "أحكام القرآن" ملاحظہ فرمایئے۔ خود مالکی ہیں لیکن امام شافعی کا تذکرہ کس حقارت سے فرماتے ہیں۔[1] کتبِ اصول میں امام شافعی اور داود ظاہری کو جہل کی طرف منسوب کرنے میں تامل نہیں کیا گیا۔ (نور الأنوار، ص: ۲۹۸)

تقلید میں محبت کا افراط اور غلو ضروری ہے اور اس کا اثر مخالف پر جو ہوسکتا ہے وہ ظاہر ہے۔

حضرات غربائے اہلِ حدیث کا تشدّد اور غلوّ اور مصنف تلاشِ حق کے بعض غیر متوازن اور

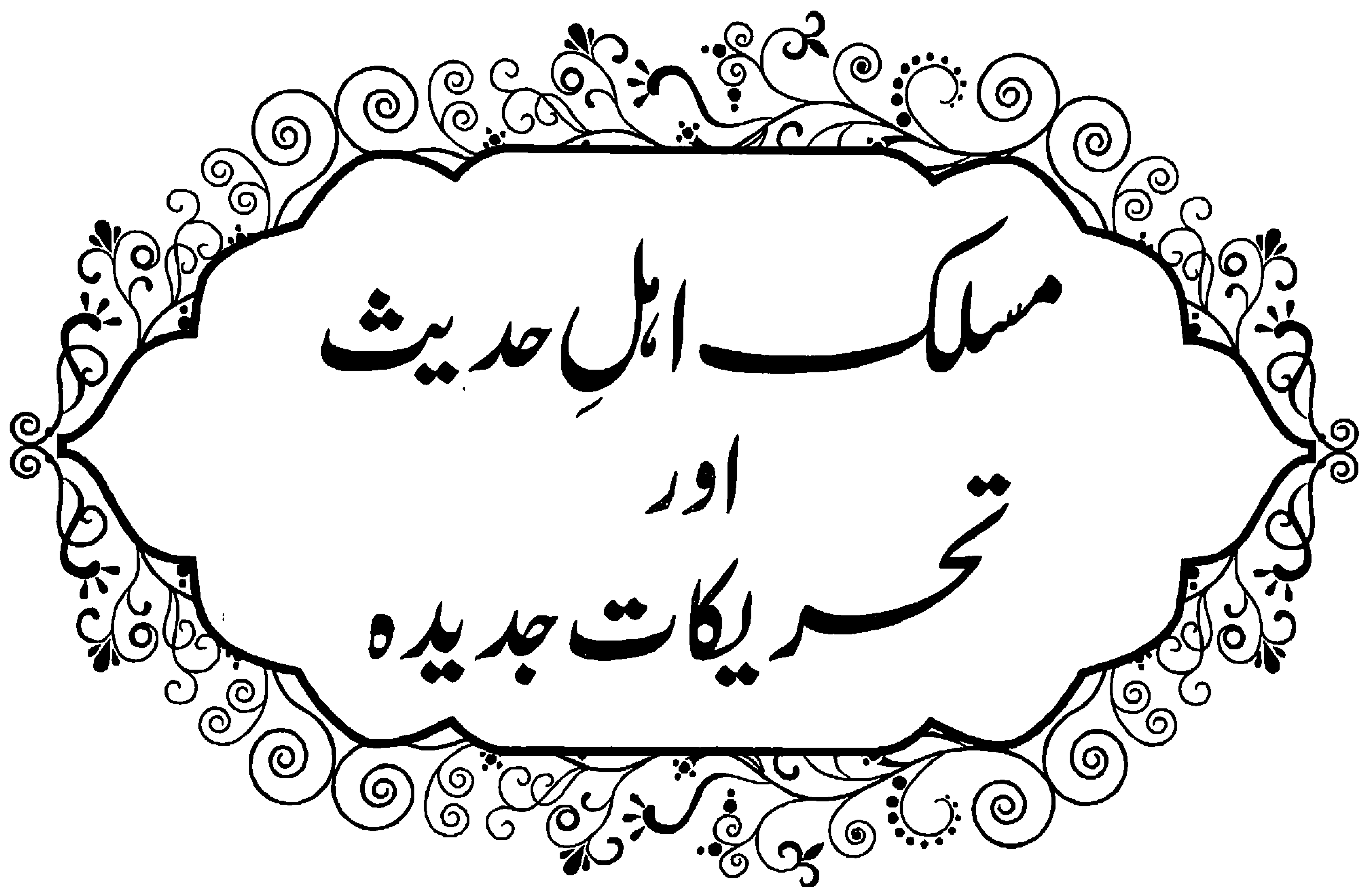
---

[1] دیکھیں: أحكام القرآن (۱/ ۳۶۰)

مبالغہ آمیز فقرات کی تلخی ناخوشگوار معلوم ہوتی ہے لیکن اس کا پسِ منظر بھی اکثریت کا تشدد آمیز رویہ ہے۔ ورنہ کون نہیں جانتا حضرت شیخ مولانا سید نذیر حسین صاحب رحمہ اللہ مدت العمر احناف کی اقتدا میں نمازِ جمعہ ادا فرماتے رہے۔ اس وقت علمائے احناف سے ان کے مراسم بڑے اچھے تھے لیکن جب سید صاحب محترم حج کے لیے تشریف لے گئے تو حاجی امداد اللہ صاحب مرحوم، مولانا رحمت اللہ مرحوم اور مولانا خیر الدین مرحوم نے حرمِ بیت اللہ میں ان سے کیا معاملہ کیا؟ جامع الشواہد ایسی کتاب کے اتہامات مرحوم پر تھوپ کر گرفتار کرایا، پھر تحقیق کے بعد مرحوم جب بری ثابت ہوئے تو معافی کا شاخسانہ کھڑا کر دیا۔ لدھیانہ کا ایک ذہین خاندان اس ہیزم کشی میں شریک رہا۔ مولانا عبدالعزیز، مولانا عبدالقادر، مولانا محمد؛ یہ سب حضرات، اللہ تعالیٰ ان کو معاف فرمائے، ان مظالم میں شریک تھے۔

آج بھی بریلوی حضرات کی غلط کاریوں سے اتنا شکوہ نہیں جس قدر ابنائے دیوبند سے ہے۔ پاکستان میں دیوبندی علماء سے ایک نوجوان اور نو آموز گروہ اور خود دیوبند سے جو لٹریچر شائع کیا جا رہا ہے، نہ اکابر دیوبند کی عزت میں اس سے اضافہ ہوتا ہے نہ اسے علم و دیانت کے معیار پر پرکھا جا سکتا ہے۔ ائمۂ حدیث کے ساتھ انتہائی بغض کی بو اس لٹریچر سے آتی ہے۔ ائمۂ حدیث اور فقہائے مذاہب کا اختلاف فہم کا اختلاف ہے۔ اس کو نفرت کا رنگ دینا، پھر اسے عوامی مجالس میں اس طرح رکھنا کہ اس کا فیصلہ عوام کریں، نہ یہ فعل مستحسن ہے، نہ اس کوشش سے کوئی مفید نتیجہ برآمد ہو گا۔

مدیر فاران کا یہ خیال درست ہے کہ حنفی ہو یا اہلِ حدیث، کوئی ان میں سے اسلام سے خارج نہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ جو راہ میں نے اختیار کی ہے، اقرب الی السنۃ ہے۔ ان مباحث میں زیادہ سے زیادہ یہی سکونِ قلب حاصل ہو سکتا ہے۔



مسلک اہلِ حدیث

اور

تحریکات جدیدہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى سَيِّدِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِيْنَ، وَعَلٰى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ. أَمَّا بَعْدُ!

حضرت مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ مسلک اہلِ حدیث کے ترجمان، تقریر و خطابت، تحریر و انشا اور درس و تدریس کے شہسوار تھے۔ جماعت اہلِ حدیث کے متعلق اپنے پہلو میں ایک دردمند دل رکھتے تھے۔ پاکستان میں جمعیت اہلِ حدیث کے وہ پہلے ناظمِ اعلیٰ تھے۔ بعدازاں وہ امیر مرکزیہ کی ذمے داریوں سے بھی عہدہ برآ ہوئے۔ اہلِ حدیث کانفرنس میں ان کی گفتگو عموماً حجیتِ حدیث، مقامِ حدیث، مسلک اہلِ حدیث، تاریخ اہلِ حدیث اور خدماتِ اہلِ حدیث کے عنوان پر ہوتی۔ اکثر و بیشتر ان کی تحریر کے عنوانات بھی یہی ہوتے۔

وہ جہاں ایک قادر الکلام خطیب تھے وہیں وہ تحریر و انشا میں بھی ایک منفرد مقام رکھتے تھے۔ درس و تدریس اور جماعتی مصروفیتوں کے باعث وہ خواہش کے مطابق چنداں لکھ تو نہ سکے مگر جس قدر بھی لکھا اس کا نقش ہمیشہ کے لیے ثبت ہو گیا، جس میں علمی ثقاہت، زبان کی لطافت، بیان کی نزاکت اور سنجیدگی کا سب نے اعتراف کیا۔ وہ چھوٹے چھوٹے جملوں میں بڑے نازک فقہی مسائل کو زیرِ بحث لاتے ہیں۔ ایک طبیبِ حاذق کی طرح نشتر بھی چلاتے ہیں مگر کہیں ٹیس محسوس ہونے نہیں دیتے۔ اپنے مخاطب کا بھرپور تعاقب کرتے ہیں مگر اس کے ادب و احترام کے منافی کوئی چیز نوکِ قلم پر نہیں لاتے۔ غَفَرَ اللّٰهُ لَهُ وَرَفَعَ دَرَجَتَهُ فِي الْمَهْدِيِّيْنَ، آمین.

زیرِ نظر رسالہ ان کے ان مضامین پر مشتمل ہے جو انھوں نے نصف صدی پہلے "مسلک اہلِ حدیث اور تحریکاتِ جدیدہ" کے عنوان سے شیخ الاسلام فاتح قادیان امام المناظرین حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسری رحمہ اللہ کے ہفتہ روزہ "اہلِ حدیث" میں لکھے۔ مولانا امرتسری رحمہ اللہ نے ان کی قدر افزائی فرمائی

اور اس کی پہلی قسط بطور اداریہ شائع کی۔ ابتدا میں یہ مضمون تین قسطوں پر مشتمل تھا جو اہلِ حدیث امرتسر جلد نمبر ۴۲ (۱۶، ۲۳، ۳۰ ربیع الاول ۱۳۶۴ھ بمطابق ۲، ۹، ۱۶ مارچ ۱۹۴۵ء) میں شائع ہوئے۔

موضوع کا عنوان ہی اپنے مندرجات کا پتا دیتا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے:

''ایک اہلِ حدیث کو اہلِ حدیث جماعت میں رہ کر اپنی صلاحیتوں کا مظاہرہ کرنا چاہیے جس کا میدان نہایت وسیع ہے۔ جدید وقتی تحریکات سے مل کر اپنی صلاحیتوں کو محدود کرنا کوئی مفید مشغلہ نہیں اور نہ یہ کوئی دانشمندانہ اقدام ہے۔ ان تحریکوں کے ساتھ ملنے سے انھیں کوئی فائدہ حاصل ہوتا ہے یا نہیں مگر اندیشہ یہ ہے اہلِ حدیث فکر و عمل کو ضرور نقصان پہنچے گا، مداہنت پیدا ہو گی اور آہستہ آہستہ اپنا وجود بھی خطرے میں پڑ جائے گا۔''

ظاہر ہے کہ ان کی اس پکار پر ردِ عمل تو ہونا ہی تھا، چنانچہ کسی دوسری جماعت میں داخل ہو کر کام کرنے والے بعض اہلِ حدیث نوجوانوں کو یہ بات ناگوار گزری تو جماعتِ اسلامی کے چہار روزہ اخبار ''کوثر'' لاہور میں جو مولانا ملک نصر اللہ خان عزیز کی زیرِ ادارت نکلتا تھا، پہلے جناب حافظ محمد زکریا رحمہ اللہ نے ''مسلک اہلِ حدیث اور تحریکاتِ جدیدہ پر ایک نظر'' کے عنوان سے ۲۵ مارچ ہی کی اشاعت میں اس کی تردید کی۔ حافظ صاحب موصوف نامور محدث حضرت مولانا نیک محمد رحمہ اللہ جانشین حضرت امام عبدالجبار غزنوی رحمہ اللہ کے فرزند تھے۔ مسجد قدس اہلِ حدیث امرتسر میں ان کا قیام تھا۔ پاکستان کے بعد راولپنڈی میں آ کر فوت ہوئے۔

اس کے بعد ماہ اپریل کی تین اشاعتوں میں مولانا حکیم عبدالرحیم اشرف رحمہ اللہ نے مولانا سلفی رحمہ اللہ کے مضمون پر تعاقب کیا۔ حکیم صاحب ویرو وال سے لائل پور (فیصل آباد) میں تشریف لائے۔ جامعہ تعلیماتِ اسلامیہ اور جامعہ طبیہ ان کی یادگار ہیں۔ جون ۱۹۹۶ء میں انھوں نے انتقال فرمایا۔ ان دونوں کا جواب الجواب حضرت مولانا سلفی مرحوم نے اہلِ حدیث امرتسر میں دیا جو ۴، ۱۱، ۱۸، ۲۵ مئی اور یکم جون ۱۹۴۵ء کی اشاعتوں میں شائع ہوا اور اس بحث کا حق ادا کر دیا۔ وللہ درہ!

مولانا سلفی مرحوم نے اس خاموش فضا میں جو صور پھونکا تھا اس میں بہتوں کا بھلا ہوا بلکہ مولانا حکیم عبدالرحیم اشرف رحمہ اللہ کے بارے میں جو پیش گوئی فرمائی تھی:

''آپ حضرات بجبر ایسے قالب میں فٹ ہونے کی کوشش فرما رہے ہیں جو ہزار خوبی

کے باوجود آپ کے لیے نہیں۔ یا آپ خود بگڑیں گے یا قالب کو توڑ دیں گے۔''

بالکل سچی ثابت ہوئی۔ مولانا حکیم عبدالرحیم اشرف رحمہ اللہ جماعتِ اسلامی کے تمام تر دفاع کے باوجود بالآخر اس سے ''بگڑے'' اور تنہا نہیں بلکہ ایک قافلہ سمیت بگڑے جس سے ''قالب'' میں دراڑیں پڑ گئیں۔

اس سلسلۂ مضامین کے کچھ عرصے بعد مولانا سلفی نے اہلِ حدیث امرتسر ہی کی چار (۲۳، ۳۰ نومبر ۴۵ء اور ۷، ۱۴ دسمبر ۱۹۴۶ء) اشاعتوں میں ''مسلک اہلِ حدیث اور فریضۂ اقامتِ دین، جدید تحریکات اور ہمارا موقف'' کے عنوان سے ایک مقالہ سپردِ قلم کیا جس میں مزید اپنے موقف کو منقح فرمایا اور اس سلسلے کی غلط فہمیوں کے ازالے کی کوشش کی۔ مسلکی جماعتی زندگی میں حضرت سلفی مرحوم کی یہ نگارشات آج بھی سنگِ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ انہی مقالات کو آج ادارۃ العلوم الاثریہ فیصل آباد شائع کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہے۔ امید ہے قارئینِ کرام ہماری اس حقیر کوشش کو قدر کی نگاہ سے دیکھیں گے۔

خادم العلم والعلماء

ارشاد الحق اثری

۲-۱۰-۹۸

مسلکِ اہلِ حدیث اور تحریکاتِ جدیدہ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ، وَالصَّلَاۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ. أَمَّا بَعْدُ:

تاریخ کا ایک طالب علم مذاہب کے اختلاف اور مختلف فرقوں کی نشو ونما اور ان کے اسباب و دواعی پر اگر سنجیدگی سے غور کرے تو محسوس ہو گا کہ ائمۂ حدیث نے جہاں فرقہ پرستی کے خلاف ایک مؤثر جہاد کیا وہاں خیالات کے اختلاف کی جائز حدود کا پوری طرح لحاظ رکھا۔ اصول و فروع میں حدودِ خلاف و اختلاف کو پوری طرح ملحوظ رکھا۔ اِفراط وتفریط کی راہوں سے خود بھی بچے، دوسروں کو بھی بچانے کی کوشش کی۔ شکر اللہ مساعیهم!

اصول وفروع کے اختلافات میں وہ لوگ اعتدال کی راہ سے کبھی نہیں ہٹے۔ اصلاح وتجدید کی راہ میں سجن وتجلید تک کی مصائب برداشت کر لی گئیں مگر عشق کی سرشاریاں احتساب کی چیرہ دستیوں سے کبھی نہ دب سکیں۔ ان زبان وقلم کے بادشاہوں کو اگر محسوس ہوا کہ قلم کی اِعانت کے لیے تلوار کے قبضے پر ہاتھ رکھنا بھی ضروری ہے تو وقت کی اس آواز کو بھی پوری عزیمت سے اور خوشدلی سے قبول فرمایا۔ تاریخ کی کھلی ہوئی شہادت ہے کہ مسلم مبلغین کا سب سے پہلا قافلہ جو پہلی صدی ہجری کے اواخر میں ساحلِ ہند پر محمد بن قاسم رحمہ اللہ کی قیادت میں اترا وہ ایسے ہی پاکیزہ نفوس پر مشتمل تھا جو جمود وتقلید کی ان پابندیوں سے بالکل آزاد تھے جن کو آج کل سنت و بدعت میں فارق اور موجبِ امتیاز سمجھا جا رہا ہے۔

تحریک اہلِ حدیث ہند میں:

بارھویں صدی کا آخری حصہ رحمتِ الٰہی کا خصوصی دور معلوم ہوتا ہے۔ عرب وعجم میں تحریکِ اصلاح وتجدید کا آغاز اس وقت ہوا۔ عرب کی مشرکانہ رسوم اور بدعات اگر زمانۂ فترت کی یاد کو تازہ کر رہی تھیں تو ہندوستان میں بھی مغل حکومت کے آثارِ قدیمہ جاہلیت سے کچھ کم نہ تھے۔ وقت کی آواز پر بعض اہلِ ہمت نے کام شروع کیا۔ کام کے مختلف شعبے تھے۔ اشاعتِ توحید، حدیث کی تدریس اور سنت کی علمی و عملی اشاعت۔ یورپ سے آنے والے خطرات کا انسداد اور اندرون ملک کی غیر مسلم

طاقتوں سے مناسب مقابلہ۔ شرک و بدعت کے خلاف یہ ضرب اتنی کاری تھی اور یہ آپریشن اتنا سخت تھا کہ اچھے اچھے اہلِ توحید بھی اس کی تاب نہ لا سکے۔

اِخوانِ دیوبند میں حضرت مولانا انور شاہ صاحب مغفور کا مقام کتنا بلند ہے، تقویۃ الایمان کے متعلق فرماتے ہیں:

"وَفِيْ مَحْقِ الرُّسُوْمَاتِ كِتَابٌ لِلشَّاه إِسْمَاعِيْل -رحمه الله تعالىٰ- سَمَّاهُ إِيْضَاحَ الْحَقِّ الصَّرِيْحِ، وَهُوَ أَجْوَدُ مِنْ كِتَابِ تَقْوِيَةِ الْإِيْمَانِ، فَإِنَّهُ يَحْتَوِيْ عَلىٰ مَضَامِيْنَ عِلْمِيَّةٍ، وَكِتَابُهُ تَقْوِيَةُ الْإِيْمَانِ فِيْهِ شِدَّةٌ فَقَلَّ نَفْعُهُ حَتّٰى أَنَّ بَعْضَ الْجَهَلَةِ رَمَوْهُ بِالْكُفْرِ مِنْ أَجْلِ هٰذَا الْكِتَابِ" (فيض الباري: ١/ ١٧٠)

''ردِ بدعات میں شاہ صاحب شہید رحمہ اللہ کا رسالہ ایضاح الحق، تقویۃ الایمان سے بہتر اور علمی انداز سے لکھا گیا ہے۔ تقویۃ الایمان میں سختی زیادہ ہے، اس لیے اس کا فائدہ کم ہوا، اور بعض جاہلوں نے اسی وجہ سے مولانا اسماعیل شہید رحمہ اللہ پر کفر کا فتویٰ دے دیا۔''

مولانا انور شاہ صاحب وسعتِ نظر کے باوجود مقامِ تجدید کی اس رفعت کو نہیں پا سکے۔ ایضاح الحق میں جس گروہ کو مخاطب فرمایا گیا ہے وہ اور ہے، اور تقویۃ الایمان کا مخاطب بالکل دوسرا گروہ ہے۔ جن بیماروں پر تقویۃ الایمان کا عملِ جراحی کیا گیا ہے وہ ایضاح الحق والوں سے بالکل جدا ہیں، اس لیے تقویۃ الایمان میں تخاطب کے لیے جو زبان استعمال فرمائی گئی ہے وہ دوسری کتابوں میں استعمال نہیں فرمائی گئی، حالانکہ اس وقت تصنیف و تالیف کی عام زبان یا عربی تھی یا فارسی۔ مجددِ وقت چونکہ علم کے بازار میں نمایش کے لیے نہیں آتا اس لیے نہ وہ علمی مصطلحات کی پروا کرتا ہے نہ فصاحت و بلاغت کی نمایش، بلکہ وہ اپنے مقاصد کی زبان سے بولتا ہے گو فرحین بالعلم اسے پسند نہ کریں!

حضرت شاہ صاحب نے عرب کی حرکتِ اصلاح کے قائد شیخ الاسلام محمد بن عبدالوہاب رحمہ اللہ پر بھی توجہ فرمائی ہے۔ فرماتے ہیں:

"أَمَّا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ النَّجْدِيُّ فَإِنَّهُ كَانَ رَجُلًا بَلِيْداً قَلِيْلَ الْعِلْمِ فَكَانَ يَتَسَارَعُ إِلَى الْحُكْمِ بِالْكُفْرِ... الخ" (فيض الباري: ١/ ١٧١)

'محمد بن عبدالوہاب کم علم اور کند ذہن تھا۔ تکفیر میں بڑا عجلت پسند تھا۔''

معاملہ یہاں بھی وہی ہے کہ حضرت شاہ صاحب، محمد بن عبدالوہاب رحمہ اللہ سے ان اصلاحی مناقشات کی توقع رکھتے ہیں جو شاید کسی مدرس کے لیے بھی چنداں مناسب نہ ہوں۔ محمد بن عبدالوہاب اپنے سامنے ان مقاصد کو رکھتے ہیں جن کی تکمیل ان کو تفویض کی گئی تھی۔ اس ''غبی'' کو دیکھیے کہ اس نے پورے جزیرۃ العرب پر اپنا اثر ڈالا اور ایک دینی حکومت کی بنیاد ڈالی جو اپنے ماحول میں کافی اثر و رسوخ رکھتی ہے۔ اور ہماری ذکا و فطانت کا یہ حال ہے کہ غلامی کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے بھی پوری ایک صدی مرنے والوں کے عیوب کی تلاش میں اپنے علم کی رفعت سمجھتے ہیں اور اپنے ماحول میں ذرہ برابر بھی تبدیلی پیدا نہیں کر سکے۔

غرض توحید و سنت کی اشاعت میں اربابِ توحید کا حملہ اتنا سخت تھا کہ اس کی شدت سے حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ جیسا وسیع النظر بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔[1]

تقویۃ الایمان کی قلتِ منفعت کے متعلق شاہ صاحب نے یہ کیا فرمایا کہ اس کی وجہ سے جہلاء نے مولانا اسماعیل شہید کی تکفیر کی۔ داعیانِ توحید میں حضرت نوح علیہ السلام سے لے کر حضرت خاتمِ نبوت صلی اللہ علیہ وسلم تک کون ہے جس کی ان جہلاء نے تعریف کی ہو؟ جب انبیاء کا یہ حال ہے تو بے چارے سید شہید رحمہ اللہ کس قطار میں ہیں۔ رضي الله عنه وأرضاه.

[1] کشمیر میں مولانا انور شاہ صاحب کے معتقدین نے ابھی تک "شيئاً لله" کا پڑھنا نہیں چھوڑا، کیونکہ موصوف نے اس کی حرمت کا فتویٰ نہیں دیا تھا۔ لاہور میں ایک دفعہ "شيئاً لله" کے جواز کا فتویٰ دے دیا جس پر بڑا چرچا ہوا۔ مولوی عطاء اللہ شاہ صاحب بخاری نے مجھ سے بڑی خفگی کے لہجے میں اس واقعے کا ذکر کیا۔ اس پر میں نے مرحوم کو خط لکھ کر دریافت کیا تو جواب آیا کہ میں نے تو اتنا ہی کہا تھا کہ حضرت گنگوہی کے اس میں دو قول ہیں۔ میں حقیقت سمجھ گیا اور "اَلْجَوَادُ يَكْبُو" (شہسوار بھی کبھی ٹھوکر کھا جاتا ہے) کہہ کر خاموش ہوگیا۔ رحمه الله وعفا عنه. (مولانا ثناء اللہ امرتسری رحمہ اللہ)

فیض الباری (۲/ ۴۶۶) میں علامہ کاشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس وظیفے پر اجر و ثواب نہیں تاہم دم کے طور پر نفع و فائدہ ہوتا ہے۔ (ملخصاً) مولانا تھانوی نے بھی صحیح العقیدہ سلیم الفہم کے لیے اس وظیفہ کے جواز کی گنجائش رکھی ہے۔ (امداد الفتاویٰ: ۵/ ۳۵۲) مگر مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ اس کے کسی صورت جواز کے قائل نہیں۔ بلکہ لکھتے ہیں: ''پڑھنے والا اس جملہ کا تقریباً اور شہرت دینے والا اس کے جواز کا اعتقاداً آثم بلکہ مشرک ہے۔'' (فتاویٰ رشیدیہ، ص: ۹۴) اس کے بعد انھوں نے شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اور قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی ارشاد الطالبین سے اس کے شرک و کفر ہونے کی عبارتیں نقل کی ہیں۔ (مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ)

فیض الباری کی نسبت میں نے حضرت شاہ صاحب کی طرف اس لیے کی ہے کہ ناشرین کتاب نے اسے ان کی ذات گرامی کی طرف منسوب فرمایا ہے ورنہ کتاب میں چند ایک مباحث کے سوا کوئی ایسی خوبی نہیں۔ ''رسومات'' اور ''مضامین'' کے بالکل ہندوستانی پیوند ہیں۔ پوری کتاب میں یہی انداز تحریر ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اردو کا تحت اللفظ عربی ترجمہ کیا گیا ہے۔ دراصل یہ مولوی بدر عالم رحمہ اللہ کی دماغی کاوش کا نتیجہ ہے جسے شاہ صاحب رحمہ اللہ کے امالی کے عنوان سے شائع کیا گیا ہے۔ ''العرف الشذي'' بھی جو ترمذی کے حواشی کے طور پر شائع ہوئی ہے، اسی قسم کا تبختر نہیں ہے؟ عفا اللّٰہ عنا وعنه وعن کافة المسلمین.

اہلِ حق اور دعوتِ حق کی راہیں:

اہلِ حدیث کا مسلک ایک حرکت تھی جو افراط وتفریط کے ہر دور میں پیدا ہوتی رہی، جس کے داعی ماحول سے بے نیاز ہو کر دعوت الی الحق کا فریضہ انجام دیتے رہے۔ نہ اپنی پرستش کرائی اور نہ حتی المقدور کسی کو پُجنے دیا۔ توحید وسنت کی دعوت کا ذکر اوپر مختصر ہو چکا ہے۔ یورپین تغلب اور رومن قوانین کے استبداد کا مقابلہ بھی اپنی بساط کے مطابق پوری بے جگری سے کیا گیا۔ اس راہ کی ساری صعوبتیں برداشت کر لی گئیں۔ جہاد وہجرت جیسے امتحانات اس خلوص اور کامیابی سے برداشت کیے کہ قرونِ اولیٰ کی یاد تازہ ہوگئی۔ جہاں تک میرا ناقص علم کام کرتا ہے، میں پورے وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ یہ روح بحمداللہ جماعت میں اب تک موجود ہے۔ ضعفِ قیادت، حالات کی ناسازگاری، اسباب و ذرائع کا فقدان جس طرح تمام دنیائے اسلام پر اثر انداز ہے، اہلِ حدیث بھی اس سے محفوظ نہیں مگر یہ روح ناپید نہیں اور نہ ان شاء اللہ ناپید ہو سکے گی۔

ناصرینِ ملت مولانا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی اور امام الاتقیاء حضرت مولانا حافظ عبداللہ صاحب غازی پوری اور ان کے بہت سے رفقاء اسی شمع کے پروانے تھے۔ ان کی زندگیاں اسی راہ میں ختم ہوئیں۔ ان کا وحید مقصدِ حیات یہ تھا کہ ہندوستان میں خلافتِ راشدہ اور قرونِ خیر کا نمونہ دیکھ سکیں۔ دنیا کی نبض پر اولیاء الشیطان کے بجائے عباد الرحمٰن کا ہاتھ ہو۔ آل انڈیا اہلِ حدیث کانفرنس کی تاسیس بھی انہی مقاصد کے لیے تھی جن کا تذکرہ اوپر ہوا، سو کانفرنس نے پروگرام کی تیسری شق کے متعلق بہت تھوڑا کام کیا اور شاید آیندہ بھی بہت ہی تھوڑا کام کر سکے لیکن اعیانِ اہلِ حدیث نے

مختلف طریقوں سے اپنی کوششیں جاری رکھیں۔ مجلسِ خلافت، کانگرس، احرار میں یہ لوگ سابقین میں رہے۔ حضرت مولانا عبدالقادر قصوری رحمہ اللہ نے اتنا کام کیا کہ جس کی نظیر ملنا مشکل ہے، بلکہ خاکسار تحریک جیسی لا دینی تحریک میں ہمارے دوست اس جوہر کی تلاش میں گئے۔ ایک معقول طبقے نے کانفرنس سے اس لیے بے اعتنائی برتی کہ اس کے لائحۂ عمل میں مذہب کے اس شعبے کو اہم حیثیت نہیں دی گئی تھی۔ اور یہاں یہ چیز خمیر میں سموئی گئی تھی کہ خدا و رسول کے سوا کوئی اطاعت قبول نہیں کی جائے گی ؎

أَتَظُنُّ سَلْمَى أَنَّنِي أَبْغِي بِهَا بَدَلًا … أُرَاهَا فِي الضَّلَالِ تَهِيمُ [1]

اس وقت بھی کانفرنس اگر پوری جماعت کی نمایندگی کرنا چاہتی ہے تو اسے اپنے پروگرام میں اتنی وسعت کرنی پڑے گی کہ وہ زندگی کے تمام شعبوں میں جماعت کی راہنمائی کرے۔ وعظ و مناظرات سے جو فائدہ ہوا ہے اس کے تحفظ کے لیے یہ ازبس ضروری ہے۔

اصلاحِ حال کی دو ناکام راہیں:

۱۸۵۷ء کے بعد اعیانِ جماعت کی یہ کوششیں بہت مختصر ہونے لگیں۔ حکومت کے استبداد نے اس راہ میں مشکلات کا ایک سمندر پیدا کر دیا۔ اس لیے بعض مصلحین نے بیعتِ توبہ اور عرفی تصوف کے ذریعے سے اصلاحِ حال کی کوشش کی۔ خیال تھا کہ شاید اطاعت و انقیاد کی روح اس طریق سے محفوظ رہ سکے لیکن تجربے نے بتایا کہ اس کی حیثیت بھی کرامت نمائی اور تعویذ گنڈوں کی دکان سے زیادہ نہیں بلکہ وقت کے تقاضوں کا پورا ہونا تو اپنی جگہ پر رہا، اس سے شرک کے وہی جراثیم پیدا ہونے لگے جن کی تباہی نبوت کے اہم مقاصد سے ہے اور ہندوستان میں تحریکِ توحید کا سب سے بڑا شاہکار!

دوسری راہ بیعتِ امارت کی تھی، چونکہ حفظِ نظم کے لیے جس قوت کی ضرورت تھی وہ یہاں بالکل ناپید تھی۔ اس کا تجربہ مولانا رحیم آبادی نے زیادہ تر بنگال میں کیا مگر یہ نظام مقصد کے لحاظ سے چنداں مفید ثابت نہ ہوسکا۔ پنجاب اور دہلی میں یہ تجربہ اور بھی ناکام ثابت ہوا۔ یہاں امارت نے ایک پیشے کی حیثیت اختیار کر لی۔ بعض نوجوانوں نے اسے زکات خوری کے لیے ایک بہانہ بنا لیا۔ مستحقین سے چھین کر غیر مستحق اسے اپنی شہوات کا ذریعہ بنا رہے ہیں۔ جو لوگ وعظ فروشی سے روٹی نہ کما سکے وہ امیر المومنین بن کر آرام سے گزر کرنے لگے۔ کون نہیں جانتا کہ کسی شخص کا نام امیر المومنین رکھ لینے سے شرعاً امارت کا منشا پورا نہیں ہوسکتا اور نہ اس بہانے سے موتِ جاہلیت کی وعید سے بچا جا سکتا ہے!

---

[1] کیا سلمیٰ گمان کرتی ہے کہ میں اس کا بدل چاہتا ہوں؟ میرے خیال میں تو وہ گمراہی میں بھٹک رہی ہے۔

امارتِ خاصہ:

بعض ہمارے سادہ لوح دوستوں نے ایسی اختراعی امارتوں کو امارتِ خاصہ کا نام عطا فرمایا ہے اور اس سے استدلال کے گھوڑے دوڑائے جا رہے ہیں۔ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی روایت خواہشِ ملازمت[1] اور حضرت جعفر کی ہجرتِ حبشہ کی قیادت سے اگر شرعی امارت ثابت ہو سکے تو شاید کل کوئی من چلا حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی رسالتِ یمن سے ''رسالتِ خاصہ'' کی اصطلاح بھی وضع کرے تو کیا تعجب ہے، وَلَا مُشَاحَّةَ فِيْهِ! لیکن غرض مقصد سے ہے نہ کہ الفاظ و مصطلحات کے اطلاق سے۔ استدلال کی سخاوت کا یہ عالم ہو تو استرجاع کے سوا کیا چارہ ہے۔ میری دانست میں اصلاح کی یہ راہ بھی تا حال ناکام ہے۔ لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ أَمْرًا.

ہمارے اسلاف اور ان کا طریقِ کار:

سیدی نواب صدیق حسن خاں صاحب مرحوم کے ترجمان وہابیہ، ابقاء المنن، المقالۃ الفصیحہ وغیرہ کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے دل کی کیفیت کیا ہے اور ان کے ماحول کے مقتضیات کیا ہیں۔ کہیں دل کی کہنے کی کوشش فرماتے اور کہیں ماحول سے مجبور ہو جاتے ہیں لیکن مولانا محمد حسین صاحب مرحوم بٹالوی ماحول سے پورے متاثر ہیں۔ وہ اپنی کمزور پالیسی کی دعوت پوری قوت سے دیتے ہیں۔ حضرت مولانا ثناء اللہ صاحب ۔زِيْدَ مَجْدُهُ۔ ''اہلِ حدیث'' کے صفحات میں سنجیدگی سے بہت کچھ کہہ جاتے ہیں لیکن اس جماعتِ منجمدہ کے لیے یہ مسہل کافی نہیں، قوی مسہل چاہیے۔

جنگِ عظیم اور سیاسی تحریکات:

جنگِ عظیم کے بعد حکومت کی سیاسی مصالح کی وجہ سے ملک میں ایک ہیجان سا پیدا ہوا۔ رولٹ ایکٹ مارشل لا کی وجہ سے ملک کی آنکھیں کھلیں۔ جو چیزیں چھپ چھپا کر کہی جاتی تھیں کھلے عام کہی جانے لگیں۔ فرق اتنا ہوا کہ جس چیز کے لیے بیرونِ ہند پر نگاہیں لگی ہوئی تھیں اس کے لیے اندرونِ ہند میں کئی جماعتیں بن گئیں۔ کئی سیاسی جماعتیں کھلے طور پر ملک میں کام کرنے لگیں۔ اہلِ حدیث عمائد اور عوام ان اداروں میں کام کرنے لگے۔ خالص تبلیغی جماعتوں کو چھوڑ چھاڑ کر ان سیاسی مراکز میں پیش پیش نظر آنے لگے۔ آل انڈیا اہلِ حدیث کانفرنس اپنے نہج پر کام کرتی رہی اور سیاسی مزاج

[1] دیکھیں: صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٥٦٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧٣٣)

کے لوگ مختلف اداروں میں چلے گئے۔

اس مخلصانہ تگ و دو سے ہمارے اہلِ حدیث نوجوانوں میں بے تدبر بھاگ دوڑ طبیعتِ ثانیہ بن گئی ہے۔ کوئی تحریک شروع ہو، یہ حضرات اس کے لیے چشم براہ ہوتے ہیں۔ ادھر تحریک شروع ہوئی ادھر یہ حضرات اس میں کود پڑے۔ میرے تعجب کی کوئی حد نہ رہی جب میں نے دیکھا کہ بعض مخلص اہلِ حدیث خاکسار تحریک میں شامل ہوئے اور چپ و راست کا وظیفہ کرنے لگے، حالانکہ یہ تحریک لادینی ہونے کے علاوہ اس میں اساسی طور پر کوئی ایسی چیز نہیں جو ایک اہلِ حدیث کے لیے جاذب ہو سکے۔ مجھے اپنے نوجوان دوستوں کے خلوص اور حسنِ نیت پر کوئی شبہہ نہیں۔ مجھے ان کی قوتِ عمل پر بھی کچھ اعتراض نہیں۔ اعتراض صرف ان کی قوتِ فکر پر ہے۔ رنج صرف یہ ہے کہ ان تازہ دماغوں میں عاقبت اندیشی کا مادہ کیوں نہیں؟ وہ کام کرنے کے بعد کیوں سوچنا شروع کرتے ہیں، کام سے پہلے کیوں نہیں سوچتے؟

لاہور احرار کانفرنس:

لاہور کی احرار کانفرنس میں چونیاں اور فیروز پور کی اہلِ حدیث جماعتیں جو مولوی عبدالرحیم صاحب وغیرہ کی قیادت میں شریکِ اجلاس ہوئیں۔ صدر کا جلوس فوجی بینڈ کی تانوں میں نکل رہا تھا۔ ہمارے اہلِ حدیث نوجوانوں کے جنود جھوم جھوم کر کبھی جلسے کے انتظامات کو سر انجام دیتے تھے اور کبھی مطبخ کی خدمت کرتے تھے۔ اور ہم جیسے قدامت پسند ندامت سے زمین میں دھنسنے کی سوچ رہے تھے۔ ہمارے یہ نوجوان دینی بھائی ہمیں اس نفرت سے دیکھتے تھے کہ شاید ہم آزادیِ ہند کے بدترین دشمن ہیں اور نہایت ہی تنگ خیال۔ مگر دراصل یہ نوجوان اور تازہ دماغوں کی لغزش تھی۔ آزادیِ ہند جلوسوں اور بینڈوں سے نہیں ہوتی۔ اس کے لیے خون کی ندیاں درکار ہیں۔ اور اس سے پہلے مضبوط دینی نظم جو کتاب و سنت کی روشنی میں مرتب ہوا ہو۔ یہ سارا خواب افسانہ ہو کر رہ گیا۔ ع

خواب تھا جو کچھ کہ دیکھا جو سنا افسانہ تھا

اس کے بعد یہ نامی مجاہدین اپنے گھروں کو واپس چلے گئے۔ اپنے کاروبار میں مشغول ہو گئے۔ اور کچھ عرصہ بعد حضرت مولانا محمد علی لکھوی نے مدینہ منورہ کی راہ لی، مولانا محمد داود صاحب غزنوی احرار سے الگ ہو گئے۔ ع

آں قدح بشکست و آں ساقی نماند [1]

[1] وہ پیالہ ٹوٹ گیا اور وہ پلانے والا نہ رہا۔

مخلص دوستوں کے نظم و اطاعت کے تمام جوہر دوسرے اداروں میں جا کر ظاہر ہوئے اور اپنی جماعت میں کارکن مفقود! اپنے اداروں میں ہم لوگ یوں بیگانہ ہوگئے۔ اور جس کانِ نمک میں ہم گئے وہاں بھی نمک بننا نصیب نہ ہوا۔ یہ عجیب بات ہے کہ دوسری جماعتوں میں ہم بہتر کارکن ثابت ہوتے۔ مالی اور جانی ایثار کے لیے ہم بے نظیر سمجھے جاتے ہیں لیکن اپنے معاملے میں بخل، بزدلی، سوئے ظن، عدمِ اطاعت ہمارے وہ خواص ہیں جن میں ہمارا کوئی شریک نہیں۔ یہاں گوجرانوالہ میں میرے ایک مخلص دوست ہیں جن کے حسنِ نیت اور صحتِ عقیدہ پر مجھے کوئی شبہہ نہیں لیکن ان کا یہ حال ہے کہ وہ صبح سوشلسٹ ہیں تو رات احراری، آج خاکسار ہیں تو کل جماعتِ اسلامی کے عاشق۔ غرض کندھے سے کبھی بستر رکھتے نہیں اور دو متضاد عقیدوں میں سے ہر ایک کو وہ اتنی جلدی قبول کرتے ہیں جسے عقل قریباً ناممکن سمجھتی ہے۔ اپنے نوجوان دوستوں سے گزارش ہے کہ حریتِ فکر کا یہ واقعی تقاضا ہے کہ آپ ہر تحریک پر غور کریں لیکن رختِ سفر باندھتے ہوئے اور ہم سے جدا ہوتے ہوئے ذرا اپنا موقف دیکھیں اور انجام پر صحیح غور کریں۔ غالباً جس گوہرِ نایاب کی تلاش میں آپ خانہ بدوش ہو رہے ہیں وہ آپ کو اپنی جماعت میں بھی مل سکے گا اور شاید زیادہ آبرو سے!

جماعتِ اسلامی اور اہلِ حدیث:

خاکسار تحریک کی جگہ اس وقت بتدریج اسلامی تحریک لے رہی ہے۔ کانگرس، لیگ، سوشلزم کے متعلق مولانا ابو الاعلیٰ نے اچھا اور مفید لٹریچر شائع کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اب ہمارے دوست پٹھان کوٹ کے لیے پا برکاب ہیں بلکہ بہت سے حضرات وہاں پہنچ چکے ہیں۔ مولانا نے رجب تا شوال کے ترجمان میں غالباً بہت تنگ آ کر فرمایا:

> ''بجائے اس کے کہ آپ مجھے اپنے طریق پر کھینچیں، میں یہ چاہتا ہوں کہ آپ لوگ خود اپنی جگہ بہت ٹھنڈے دل سے تحقیق کر لیں کہ آیا فی الواقع سنت کی پیروی کی وہی شکل صحیح ہے جو اہلِ حدیث حضرات نے اختیار کی ہے؟''

معلوم نہیں مولانا مودودی صاحب کس خاص شکل کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں۔ جہاں تک دیانت کا تعلق ہے، ہم لوگ کوئی دکانداری نہیں کر رہے بلکہ سنت کی جو صحیح صورت سمجھتے ہیں اس پر عمل کرتے ہیں اور اسی کی دعوت دیتے ہیں۔ بلکہ ''رسائل و مسائل'' کے باب میں مولانا نے جو کچھ

تقلید و عدمِ تقلید کی بحث میں فرمایا ہے قریباً وہی اہلِ حدیث کا مسلک ہے۔ اپنی انفرادی حیثیت کو قائم رکھنے اور اس کے لیے پروپیگنڈا کرنے کے لیے جس لب و لہجے کی ضرورت ہے اسے علاحدہ کرنے کے بعد مجھے اہلِ حدیث کے دیرینہ خادم ہوتے ہوئے اس سے کوئی اختلاف نہیں۔ بلکہ تعجب ہو رہا ہے کہ جب خیالات کی یہ کیفیت تھی تو الگ جماعت بنانے سے کون سی مصلحت پیشِ نظر رکھی گئی ہے۔ جہاں تک میری رائے ہے، اگر مولانا غور فرماتے تو بڑی آسانی سے اہلِ حدیث میں سما سکتے تھے مگر مصالح کا تقاضا یہی ہوا کہ الگ حلقہ ہی کام کے لیے زیادہ مناسب ہے۔ تو میں اہلِ حدیث دوستوں سے عرض کروں گا کہ وہ مولانا کو کھینچنے اور دق کرنے کی کوشش نہ کریں بلکہ اپنی جماعت میں رہ کر تعاون علی البر کا فریضہ ادا کریں۔ اگر آپ اپنی ساخت کے لحاظ سے ایک قالب میں فٹ نہیں آسکتے تو قالب کو توڑنے کی کوشش نہ کیجیے۔ پا بر کاب ہونے کے بجائے یہیں اپنی اور اپنے اداروں کی اصلاح کریں اور اس شدِ رحال کی عادت کو چھوڑ دیجیے۔

آل انڈیا اہلِ حدیث کانفرنس میں آپ کی توجہ سے بہت کچھ اصلاح ہوسکتی ہے۔ تعطل کی صورت جو اس وقت بظاہر نظر آ رہی ہے، اس کی ذمہ داری بہت حد تک مخلص کارکنوں کے فقدان پر ہے۔ ہر صوبے میں کام کے لیے بڑا وسیع میدان ہے۔ اس لیے میں کوئی وجہ نہیں دیکھتا کہ آپ دوسری تحریکات کی طرف بھاگیں، وہاں جا کر ڈیڈ لاک پیدا کرنے کی کوشش کریں۔

اہلِ حدیث کی حرکت کا پہلا یہ اثر ہوا تھا کہ رسمی احناف اور اہلِ حدیث کے درمیان ایک قریبی برزخ پیدا ہوا جس کی قیادت دارالعلوم دیوبند کے ہاتھ میں تھی۔ اب دیوبندی جمود اور اہلِ حدیث کے درمیان یہ ایک دوسرا قریبی برزخ پیدا ہوا ہے جس کی قیادت مولانا ابو الاعلیٰ فرما رہے ہیں۔ ایسے وقت میں جب تحریک اپنی کامیابی کے مراحل طے کر رہی ہو تو ہوشمندی سے اس کی نگہداشت ہونی چاہیے لیکن میں دیکھتا ہوں آپ خود سراسیمہ ہو رہے ہیں۔ عمل کی راہیں پیدا کرنا اور نامناسب عناصر کی اصلاح کرنا ہونہار نوجوانوں کا کام ہے۔ صحیح طریق پر کام کر کے بعض غلط فہمیوں کو رفع کرنا ہمارا فرض ہے۔

مولانا ابو الاعلیٰ صاحب نے ایک مقام پر فرمایا ہے:

”میں مسلک اہلِ حدیث کو اس کی تفصیلات کے ساتھ صحیح سمجھتا ہوں اور میں حنفیہ یا شافعیہ کا پابند۔“

معلوم نہیں مولانا کی لفظ ''تفصیلات'' سے کیا مراد ہے۔ جہاں تک وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے، اہلِ حدیث نے اپنی فروعی تفصیلات کے لیے پابندی کی کبھی دعوت نہیں دی۔ دیانتاً جو سمجھ میں آیا، اس پر عمل کرنے سے جو شورش و ہیجان کی صورت پیدا ہوئی تو مدافعت ضرور کی گئی اور اس مدافعت سے شاید کوئی تحریک بھی محفوظ نہ رہ سکے۔ مناظرات سے کتنا ہی بھاگے، اس کی کوئی نہ کوئی صورت سامنے ضرور آ جائے گی بلکہ مخصوص اجتہادی مسائل میں تنگ ظرفی کے خلاف اہلِ حدیث نے ہندوستان میں بہت حد تک کوشش کی۔ اور مولانا سے زیادہ اسے کون جانتا ہو گا۔ معلوم نہیں مولانا کو اس کے اظہار کی ضرورت ہی کیوں محسوس ہوئی جبکہ جماعت کا یہ مقصد ہی نہیں اور نہ اس کے لیے دعوت!

موجودہ پروگرام:

جماعتِ اسلامی کے موجودہ پروگرام کا اس وقت جہاں تک علم ہو سکا ہے، اچھے سلجھے ہوئے دماغوں اور پاکیزہ روحوں کی تلاش کے سوا کچھ نہیں۔ ارواح و ادمغہ کے لیے ایک موزوں اکتشافی ادارہ ہے۔ اگر اچھے دماغ اور پاکیزہ روحیں اسی مقدار میں مہیا ہو گئیں جو نظامِ باطل کے ساتھ ٹکر لے سکیں تو شاید ایسا کسی وقت ہو جائے، ورنہ وہ نہایت اچھا لٹریچر شائع فرما رہے ہیں۔ اگر وہ اسی قدر پر کفایت فرما دیں تو یہی ضرورت کی چیز ہے اور بہت کافی۔ توحید و سنت کے متعلق جو کچھ مولانا شائع فرما رہے ہیں اس سے کہیں زیادہ برسوں پہلے اہلِ حدیث کہہ چکے ہیں۔ نظامِ باطل کے ساتھ لڑنے کے لیے نہ ان کے پاس کوئی خاص سامان ہے نہ اہلِ حدیث کے پاس، البتہ طریق کار اور پروپیگنڈا میں ایسی غلط روش نہیں ہونی چاہیے جس سے خواہ مخواہ عناد کی روح پائی جائے۔

''کوثر'' ۲۱ جنوری میں مولوی حکیم اشرف صاحب ویرو والی کا ایک مضمون ''مولوی فاضل کی تیاری'' کے عنوان سے شائع ہوا ہے۔ مضمون کے الفاظ اور ظاہری مطلب سے اختلاف نہیں۔ جس ذہنیت کی بو اس میں پائی جاتی ہے وہ ''كَلِمَةُ حَقٍّ أُرِيدَ بِهَا الْبَاطِلُ''[1] کی زندہ مثال ہے۔ جہاں بھی مناظرات ہوتے ہیں اور غیر مسلم ثالثوں کی ضرورت محسوس ہوتی ہے وہاں رفعِ نزاع کے لیے یہ ایک حیلہ ہوتا ہے جسے خوشی سے منظور نہیں کیا جاتا۔ اس کی صورت ایسی ہے جیسے قرآن حکیم نے

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۰٦٦) دراصل یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے جو انھوں نے خوارج کے حق میں کہا تھا جب انھوں نے قرآن مجید ہی کو حاکم بنانے کا حیلہ ظاہر کیا کہ الفاظ تم درست بول رہے ہو لیکن تمھاری مراد غلط ہے۔

سورت مائدہ میں غیر مسلم کی شہادت کو منظور فرمایا ہے جب مسلم نہ مل سکے۔[1] اب اس پر عمارت کھڑی کر دی جائے کہ فلاں صاحب نے غیر مسلم کو گواہ بنا لیا! میں چاہتا ہوں کہ اگر مولوی حکیم اشرف صاحب کے خیالات بدل چکے ہیں تو کوئی حرج نہیں۔ اولاً ان کو اس کا کھلے طور پر اعلان کرنا چاہیے، ﴿ مَنۡ یَّعۡبُدُ اللّٰہَ عَلٰی حَرۡفٍ ﴾ کی صورت نہیں رکھنی چاہیے۔ اس سے اپنے اور غیر دونوں دھوکے میں رہتے ہیں اور کچھ چڑ بھی پیدا ہوجاتی ہے۔ نئی جماعت کو آپ کے آنے سے فائدہ ہوگا اور آپ کے پرانے رفیقوں کو کوئی خاص خسارہ نہ ہوگا۔

اسی طرح برادر محترم عزیز صاحب نے ۱۲ فروری ۴۵ء کے ''کوثر'' میں ایک شذرہ تحریک سید احمد شہید کے عنوان سے لکھا جس کے آخر میں فرماتے ہیں:

''موجودہ دور میں اہلِ حدیث حضرات نے خدا اور رسول سے کچھ فیصدی پر سمجھوتہ کر لیا ہے کہ اتنی فیصدی کتاب وسنت کے لیے اور باقی نظامِ باطل کے لیے۔''

خدا ہی جانتا ہے کہ ہم نے نظامِ باطل کے ساتھ کہاں تک سمجھوتہ کیا ہے اور نظامِ باطل کہاں تک ہم پر خوش ہے۔ البتہ نظامِ باطل کو اتنا تھکایا ضرور ہے کہ آیندہ سمجھوتہ کرنے والوں کے لیے راستہ صاف ہو جائے، حالانکہ حضرت عزیز نے بھی نظامِ باطل سے تا حال ''کوثر'' کے ڈکلریشن اور ''کوثر'' کے لیے ٹکٹوں ہی پر سمجھوتہ کیا ہے، تو پیں ابھی وہاں بھی نہیں داغی گئیں!!

میری گزارش کا مقصد یہ ہے کہ تیر ونشتر کے طنزیہ فقرات تبلیغ کا اسلامی طریقہ نہیں۔ قرآن عزیز نے ﴿ سَنَسِمُہٗ عَلَی الۡخُرۡطُوۡمِ ﴾ [القلم: ١٦] ﴿ وَیۡلٌ لِّکُلِّ اَفَّاکٍ اَثِیۡمٍ ﴾ [الجاثیہ: ٧] ﴿ قُلۡ یٰۤاَیُّہَا الۡکٰفِرُوۡنَ ﴾ [الکافرون: ١] کی کھلی راہ کو مذموم نہیں سمجھا لیکن لمز وہمز کی راہ اور اس طریقۂ تبلیغ کے لیے ویل فرمایا ہے۔ اس لیے مقصد یہ ہے کہ پروپیگنڈا کے لیے کوئی بہتر صورت اختیار کی جائے تاکہ آپس میں چڑ کی صورت نہ پیدا ہو۔ ورنہ عزیز صاحب یقین فرمائیں، دل ان کے ہاتھ نہیں ہیں، وہ صرف قلم کے مالک ہیں۔ والسلام

[1] سورة المائدة: [آیت: ١٠٦]

حافظ محمد زکریا اور مولانا حکیم عبدالرحیم اشرف کے جواب میں

چند دن ہوئے، میں نے ایک مضمون اس سراسیمگی سے متاثر ہو کر لکھا تھا جو نو جوانوں میں جدید تحریکات کے متعلق پائی جاتی ہے۔ یہ حیرت آمیز اور غیر فکری تگ و دو عام مسلمانوں میں بھی پائی جاتی ہے لیکن میں نے صرف اہلِ حدیث نوجوانوں کو مخاطب کیا تھا۔ میرا خیال تھا ان لوگوں میں قبولِ حق کے لیے فکری صلاحیتیں نسبتاً بہتر ہیں۔ شخصی افکار کے لیے ان کے خمیر میں چونکہ عصبیت اور ضد نہیں، اس لیے ان کے دماغ ایک حد تک صاف ہیں۔ اپنے طبعی رجحانات کے لحاظ سے بھی مجھے چونکہ جماعت اہلِ حدیث ہی سے تعلق ہے، اس لیے میں نے سمجھا کہ اپنے بھائیوں پر حرف گیری کا مجھے کچھ حق ہے۔ باقی مسلمان امید ہے کہ "اَلْعَاقِلُ مَنِ اتَّعَظَ بِغَيْرِهٖ"[1] پر عمل کریں گے۔

مقصد یہ تھا کہ قبولِ حق کے لیے آمادگی اچھی چیز ہے لیکن عواقب سے بے فکری اور وقتی تحریکات میں غیر شعوری آمد و رفت، مستقبل میں اس کے نتائج اچھے نہ ہوں گے، اس لیے قوتِ فکر کے استعمال کی عادت سیکھنی چاہیے۔

فاضل مدیر "اہلِ حدیث" نے اسے سب میری ذمے داری پر شائع فرما دیا۔ آج مورخہ ۱۲ر ربیع الثانی ۶۴ھ کے "کوثر" میں محترم حافظ زکریا صاحب نے اس کے متعلق متانت اور سنجیدگی سے اپنے خیالات کا اظہار فرمایا، اور بقول محترم مدیر "کوثر" میری غلط فہمی رفع فرمانے کی کوشش فرمائی۔ لِلّٰهِ دَرُّهٗ وَعَلَى اللّٰهِ أَجْرُهٗ.

اظہارِ خیال میں جس شرافت اور سنجیدگی کا ثبوت دیا گیا ہے اس کے لیے اپنے محترم مخاطب کی فطری صلاحیتوں کا اعتراف کرتے ہوئے اس ماحول کا بھی شکر گزار ہوں جس میں ان کی تربیت ہوئی۔ میرے سطحی خیالات پر انھوں نے پوری دقتِ نظر سے غور فرمایا۔

[1] عقل مند وہ ہے جو دوسروں کو دیکھ کر ہی نصیحت حاصل کر لے۔

تحریکات کے متعلق میرا خیال:

اصل مقصد خدمتِ اسلام ہے۔ اصلاحی تحریکات ذیلی اور ضمنی سفر ہیں جنھیں ناگزیر حالات میں اختیار کرنا پڑتا ہے۔ ان کا ظہور اور عروج بلکہ نشو ونما محض اللہ تعالیٰ کی مشیت اور توجہ پر موقوف ہے۔ جب زمین میں مفاسد بڑھنے لگتے ہیں تو حق تعالیٰ بعض نیک دل لوگوں کے دل میں ڈال دیتا ہے، وہ اصلاح کے لیے میدان میں آجاتے ہیں۔ نجد میں وہابی تحریک، الجزائر اور تیونس میں سنوسی تحریک، جمال الدین افغانی کے سنہری کارنامے اور ہندوستان میں سید شہید کے اعمالِ صالحہ اس کے کھلے نظائر ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کیسے کمزور آدمیوں کو کن ناخوشگوار حالات میں کام کی توفیق عطا فرمائی۔

تحریک کبھی اپنا پروگرام مکمل کرنے کے بعد خود بخود ختم ہوجاتی ہے۔ کبھی اس کے پروگرام کی جامعیت اس کو مستقل حیثیت عطا کر دیتی ہے۔ کبھی ناخوشگوار حالات اس کی راہ کو روک دیتے ہیں۔ ان میں وہ عوارض بھی شامل کیے جا سکتے ہیں جن کا ذکر محترم نقاد نے اپنے ارشادات میں فرمایا ہے۔ ہر تحریک کا ہمیشہ زندہ رہنا ضروری نہیں لیکن اس کی قبل از وقت موت ناخوشگوار خطرات کا پیش خیمہ ہوسکتی ہے۔ اس لیے اگر حوادثِ روزگار کسی تحریک کو قبل از وقت ختم کرنا چاہیں تو ہمارا فرض ہے کہ ہم ان ناہموار حوادث کا مقابلہ کریں اور تحریک کو کامیاب بنانے کی کوشش کریں۔ یہ میرے ذاتی خیالات ہیں۔ معلوم نہیں کہ فلسفۂ اجتماع کا اس کے متعلق کیا فیصلہ ہے۔

میرا پختہ یقین ہے کہ حوادثِ زمانہ تحریک اہلِ حدیث کو قبل از وقت ختم کر دینا چاہتے ہیں۔ میرے اہلِ حدیث دوست اس غلطی میں زمانے کی اِعانت فرما رہے ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ زمانے سے جنگ کی جائے۔ زمانہ اس کے خلاف جن سازشوں سے کام لے رہا ہے انھیں ناکام بنا دیا جائے۔ وقت کو مجبور کیا جائے کہ وہ ہمارا ساتھ دے۔ فلسفۂ اجتماع کے قوانین اگر ہمارے حق میں نہیں ہیں تو ہم نظیر قائم کریں کہ یہ قوانین جب حق سے متصادم ہوں تو انھیں بدلا جا سکتا ہے۔ ہمیں ایک نجومی کی موت نہیں مرنا جو ستاروں کی حرکات کو اپنے خلاف دیکھ کر قبل از وقت مرنا شروع کر دیتا ہے!

اہلِ حدیث سے کیا مراد ہے؟

اس عنوان کے ماتحت حافظ زکریا صاحب نے جو تعریف فرمائی ہے اگر وہ طباعت کی اغلاط سے محفوظ ہے تو وہ معنی خیز تعریف نہیں یا کم از کم میں اسے نہیں سمجھ سکا۔ مسلک کی تعریف میں افراد کا

کامل نظریہ، سو اس کی تشریح عمل بالحدیث کے ساتھ، نہ یہ منطقی تعریف ہے، نہ عرفی، نہ یہاں کسی فنی تعریف کی ضرورت ہی ہے۔ حضرت مولانا ابو الاعلیٰ فرماتے ہیں: ''اہلِ حدیث نے اچھا کام کیا۔'' آپ بھی فرماتے ہیں کہ فقہ اور حدیث کی کتابوں میں ''اہلِ حدیث'' کے لفظ موجود ہیں۔ میں بھی اسی موہوم چیز کی حمایت میں گزارش کر رہا ہوں۔ اب آپ فرماتے ہیں کہ ''اہلِ حدیث سے کیا مراد ہے؟'' ع

کوئی بتلائے کہ ہم بتلائیں کیا

واقعی اگر جناب خالص اہلِ حدیث ''ماحول میں پرورش'' پانے کے باوجود اہلِ حدیث کو نہیں سمجھ سکے تو "حجة الله البالغة" (١/ ١٤٧۔ ١٥٢ بَابٌ: اَلْفَرْقُ بَيْنَ أَهْلِ الرَّأْيِ وَأَهْلِ الْحَدِيْثِ) کا مطالعہ فرمائیں۔ ابن حزم کی اِحکام میں سنت کی بحث پڑھیں۔ شیخ الاسلام ابن قتیبہ دینوری کی کتاب "تأويل مختلف الحديث في الرد على أعداء أهل الحديث" کا ابتدائی حصہ ملاحظہ فرمائیں۔ ابن عبدالبر کی "جامع بيان العلم و فضله" کے بعض ابواب دیکھیں۔ الموافقات کی جلد ثالث سے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ اگر کوئی مانع نہ ہو تو والد خود حضرت مولانا نیک محمد صاحب کی طرف مراجعت فرمائیں۔

مختصر یہ ہے کہ مسلک اہلِ حدیث میں استنباطِ مسائل کے لحاظ سے نصوصِ کتاب و سنت کو اولین مرتبہ حاصل ہے۔ فہمِ نصوص میں سلف یعنی صحابہ کے طریق کا التزام ضروری ہے۔ اشخاص اور افرادِ امت کے طریقِ فہم کو یہاں کوئی اساسی حیثیت حاصل نہیں۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ نہ یہاں تقلیدی جمود ہوگا اور نہ کسی بڑی سے بڑی شخصیت کے لیے عصبیت۔ عوام علماء کی طرف اسی نقطے سے رجوع کریں گے اور علماء کا مطمحِ نظر نصوصِ کتاب و سنت ہوگا۔ اب آپ خود فیصلہ فرما لیں کہ یہ تحریک قائم بالذات ہے یا قائم بالغیر ع

ہمیں ست بنیاد تحریک و بس [1]

اس تجزیے کے بعد ناممکن ہے کہ کوئی باطل نظام تحریک کے ساتھ ساز گار ہو سکے، بلکہ ہر ایسا آئین جو کتاب و سنت کی روشنی میں نہ بنایا گیا ہو اسے درست کرنا یا بدلنا قطعی طور پر ضروری ہوگا، جیسے تحریک کا ماضی اس کا کھلا ہوا ثبوت ہے۔ اور جب تک جمود اور شخصی عصبیت دنیا میں موجود ہے، نظامِ باطل اپنی سیاہ کاریوں کے ساتھ دنیا پر مسلط ہے۔ تحریک کو نہیں مٹنا چاہیے اور نہ ان شاء اللہ مٹے گی۔

[1] صرف اور صرف یہی تحریک کی بنیاد ہے۔

اور قدرت اسے بے وقت ناپید نہیں ہونے دے گی۔ اس لیے میں نے اپنے نوجوان دوستوں سے اپیل کی تھی کہ کود پھاند کی عادت سے تحریک کا خونِ ناحق اپنے سر نہ لیں اور نہ ہر روز نئی قیادتیں پیدا کرنے کی کوشش ہی کریں، بلکہ جزوی اختلافات کے باوجود پہلی بنیادوں پر تعمیری کوشش کریں۔

﴿ لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ عَلَى التَّقْوٰى مِنْ اَوَّلِ يَوْمٍ اَحَقُّ اَنْ تَقُوْمَ فِيْهِ ۚ فِيْهِ رِجَالٌ يُّحِبُّوْنَ اَنْ يَّتَطَهَّرُوْا ۚ وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِيْنَ ﴾ [التوبة: ۱۰۸]

اس وقت آپ کی یہ حالت ہے:

إِذَا مَا رَأْيَةٌ رُفِعَتْ لِقَوْمٍ   تَلَقَّاهَا عَرَابَةُ بِالْيَمِيْنِ

''کوئی قوم جب جھنڈا کھڑا کرے تو عرابہ اس کی حمایت کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔''

یہ اس چیز کی دلیل ہے کہ دماغی توازن صحیح نہیں!

محرکات اور مہیجات کا فقدان:

اگر واقعی تحریک ان مہیجات اور محرکات سے خالی ہو چکی ہے جو کسی جماعت کو مضبوط اور وحدت کی حیثیت سے قائم رکھ سکتے ہیں تو اس آڑے وقت میں ہمیں پوری وفاداری سے جماعت میں ان خصائص کو پیدا کرنا چاہیے جو اسے سوسائٹی میں ایک معزز رکن یا اہم عنصر کی حیثیت سے قائم رکھ سکیں۔ نوجوان دماغ جس بھاگ دوڑ کے عادی ہو رہے ہیں ان کی مثال اس ناشکر گزار پرندے کی ہو گی جو موسمِ بہار میں درخت کے پھلوں اور سائے سے فائدہ نہ اٹھائے لیکن خزاں ہوتے ہی آشیانے کے لیے سرسبز ٹہنیوں کی تلاش میں بھاگنا شروع کر دے۔

جماعتی ذہن دراصل افراد کے ذہن کی ترقی یافتہ اور ممتزج شکل ہے۔ اگر افراد ذہنی پریشانی میں مبتلا ہوں تو جماعتی ذہن کی شکایت اپنی شکایت ہی کے مترادف ہو گی، اس لیے آپ جیسے مخلص احباب سے یہ امید بے جا نہ ہو گی کہ جماعتی ذہن کو پیدا کرنے اور ان محرکات کو واپس لانے میں اپنی کوششوں کو صرف کریں جن کے زائل ہونے سے یہ خرابی پیدا ہو رہی ہے۔ یہ گزارش جناب کے مفروضے کو تسلیم کرنے کے بعد کر رہا ہوں ورنہ میں وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ حالات کے جائزے میں دقتِ نظر کا ثبوت نہیں دیا گیا۔ حالات اس قدر مایوس کن نہیں جیسے ظاہر کیا جا رہا ہے، نہ یہ تجزیہ ہی صحیح ہے جس پر مفروضے کی بنیاد رکھی گئی ہے۔

وقت کی اسپرٹ:

یہ صحیح ہے کہ وقت کی اسپرٹ سے ناواقفیت اور متصادم قوتوں سے بے خبری کی موجودگی میں صرف اصول کی گرمی کوئی اہمیت نہیں رکھتی لیکن سوال یہ ہے کہ آیا یہ صورت حال ہے بھی؟ پیشِ نظر گزارشات متصادم قوتوں کو محسوس کرتے ہوئے سپردِ قلم ہوئی ہیں۔ ان پر جہاں جناب نے تنقید کی ضرورت محسوس فرمائی وہاں سیکڑوں دردمند احباب نے اسے پسند بھی فرمایا۔ لیکن اگر یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ جماعت کی موت افراد کی موت کی طرح ہے اور اس میں اعادۂ حیات کی کوئی صورت نہیں تو میں آپ کے مفروضے کی بنا پر آپ سے اتفاق کروں گا کہ اصلاح کی کوششوں کو یکسر ختم کر کے نئی جماعت کی تشکیل کا سوال سامنے آ جانا چاہیے اور ﴿وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ کی پاداش کے لیے تیار ہو جانا چاہیے۔ لیکن میں ادب سے گزارش کروں گا کہ حالات کی نوعیت اس طرح نہیں۔ قومِ یونس علیہ السلام کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ اس لحاظ سے جماعت اور قوم کا معاملہ افراد سے بالکل جدا ہے۔ مایوس اور بے امید حضرات سے صرف اتنی گزارش کرنا چاہتا ہوں کہ وہ یاس اور بے امیدی کا وعظ کہنا چھوڑ دیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: «مَنْ قَالَ: هَلَكَ النَّاسُ، فَهُوَ أَهْلَكُهُمْ»[1] (مسلم: ۲/ ۳۲۹)

یہ بھی آپ کا احسان ہوگا اور جماعت کی اہم خدمت!

حالات کی ناخوشگواری کو محسوس کرتے ہوئے یہی ایک داعیہ تھا جس کی بنا پر آل انڈیا اہلِ حدیث کانفرنس میں ایک خوشگوار تبدیلی کی کوشش کی گئی، اور کئی مخلص دوست ان مساعی میں پیہم مصروف ہیں۔ شَكَرَ اللّٰهُ مَسَاعِيَهِمْ.

حافظ ابن قتیبہ دینوری رحمہ اللہ (۲۷۶ھ) نے اپنے زمانے کے متعلق فرمایا تھا:

"اَلنَّاسُ أَسْرَابُ طَيْرٍ يَتَّبِعُ بَعْضُهَا بَعْضًا، وَلَوْ ظَهَرَ لَهُمْ مَنْ يَّدَّعِي النُّبُوَّةَ مَعَ مَعْرِفَتِهِمْ بِأَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم خَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ أَوْ مَنْ يَّدَّعِي الرُّبُوْبِيَّةَ لَوَجَدَ عَلَى ذٰلِكَ أَتْبَاعًا وَّأَشْيَاعًا" (تأويل مختلف الحديث، ص: ١٣)

"لوگ پرندوں کے غول کی مانند ہیں جو ایک دوسرے کے پیچھے اڑنا شروع کر دیتے ہیں۔ اگر کوئی نبوت اور خدائی کا مدعی بھی آ جائے تو اسے بھی کچھ نہ کچھ رفیق اور ساتھی مل جائیں گے۔"

یہ حقیقت آج ہمارے نوجوانوں میں کس قدر نمایاں ہے!

[1] جس نے کہا کہ لوگ ہلاک ہو گئے وہ خود سب سے بڑھ کر ہلاک ہونے والا ہے۔

موجودہ اہلِ حدیث پر ایک نظر:

حافظ زکریا صاحب فرماتے ہیں:

''اب جب ہم ہندوستان کی جماعتِ اہلِ حدیث کی طرف نظر اٹھاتے ہیں تو ہماری خواہشات کے علی الرغم جماعتی حیثیت سے ایک بے اثر و بے روح بلکہ معاف کیجیے، ایک بے مقصد اور بے شعور انسانوں کی بھیڑ دکھائی دیتی ہے۔''

حقائق کے بیان میں حافظ صاحب نے جس صاف گوئی سے کام لیا ہے اس کے لیے وہ مبارک باد کے مستحق ہیں۔ ان کے غواص قلم نے دل کی گہرائیوں سے جس طرح موتیوں کو نکال کر صفحۂ قرطاس پر بکھیرا ہے اور دل کے گوشوں میں جو چیز مستور تھی اس کے اظہار میں ان کی جرأت ہزار تحسین کی سزاوار ہے۔ اسے کتنا ہی تلخ سمجھا جائے لیکن یہ صحیح ہے اور ایک مخلص دوست کی دردمندانہ آواز جس کی بنیاد خلوص پر ہے، نیک نیتی پر ہے۔ اس کے خلاف میں ایک حرف بھی نہیں کہنا چاہتا، بلکہ امرتسر کے اربابِ قیادت کو توجہ دلانا چاہتا ہوں کہ ہمارے ماضی پر ایک تبصرہ ہے جو ﴿شَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ اَهْلِهَآ﴾ کی حیثیت رکھتا ہے۔ ع

چیست یاران طریقہ بعد ازیں تدبیر ما [1]

گرفتارانِ تفسیرِ سلف و خلف فرمائیں کہ کیا یہ ہماری ہی تصویر ہے؟ میں اس کو صحیح سمجھتا ہوں اور اس کا جواب آپ حضرات پر چھوڑتا ہوں۔ اور حافظ زکریا صاحب سے گزارش کروں گا کہ یہ صورت حال ہر جگہ نہیں۔ میرا اپنا خیال یہی تھا لیکن آل انڈیا اہلِ حدیث کانفرنس کے اجلاس دہلی پر مختلف احباب سے ملنے کے بعد میں محسوس کرتا ہوں کہ حالات بحمد اللہ قابلِ اصلاح ہیں، اس لیے آپ کے ارشادات کو کلیتاً پوری جماعت کے متعلق تسلیم کرنے میں مجھے تامل ہے۔ بعض جگہ حالات واقعتاً ناخوشگوار ہیں۔

اہلِ حدیث کی سرکاری تصدیق:

حافظ صاحب فرماتے ہیں:

''میرے خیال میں تو جماعت اپنے مقصد کو اسی دن بھلانے میں مشغول ہو گئی تھی جس

[1] احباب گرامی! اس کے بعد ہماری تدبیر کیا ہے؟

دن اس نے سرکار انگلشیہ سے اپنے نئے نام اہلِ حدیث کی تصدیق کرا دی تھی۔''

میں تسلیم کرتا ہوں کہ اس راہ میں حکومت سے جو اعانت چاہی گئی وہ بالکل غیر مستحسن تھی اور موجودہ حالات تو ایسی مساعی کے لیے قطعاً ناساز گار ہیں۔ میں حافظ صاحب سے عرض کروں گا کہ وہ مندرجہ ذیل گزارشات پر غور فرمائیں:

1. یہ کوشش جماعت کی طرف سے نہیں تھی بلکہ یہ مولانا محمد حسین صاحب بٹالوی کی کوشش تھی جو انبالہ کیس اور پٹنہ کیس کے تاثرات سے ہیبت زدہ ہو رہے تھے، جبکہ انبالہ کیس کے ملزم جزیرہ انڈیمان کی ''سیر'' کے لیے بھیج دیے گئے تھے اور باقی ''وہابیوں'' کی تلاش حکومت کے پیشِ نظر تھی۔ جناب کی نگاہ نے صرف ایک عیب کی بنا پر باقی محاسن نظر انداز فرما دیے۔

وَلٰكِنَّ عَيْنَ السُّخْطِ تُبْدِي الْمَسَاوِيَا[1]

2. مولانا بٹالوی کی یہ کوشش ''المجتهد يخطئ ويصيب'' کے اصول پر سمجھی جانی چاہیے۔ اللہ نہ کرے کہ ''اسلامی تحریک'' پر یہ دور آئے۔ اگر ایسا ہوا تو دنیا دیکھے گی کہ جماعت کے اربابِ فکر کہاں تک سوچ سکتے ہیں۔

3. یہ لفظ اہلِ حدیث کی تصدیق نہ تھی بلکہ لفظ وہابی سے بریت کے لیے تھی۔ حکومت کی اس غلطی کو رفع کرنا اخلاقی فرض تھا جو مولانا بٹالوی رحمہ اللہ نے انجام دیا، ورنہ لفظ اہلِ حدیث تو پہلے ہی موجود تھا، جو غلطی رفع ہونے کے بعد باقی رہا۔ تعجب ہے کہ حافظ صاحب ''خالص اہلِ حدیث'' ماحول میں تربیت پانے کے باوجود اپنی تاریخ سے اتنے ناآشنا کیوں ہیں؟!

4. اسی تصدیق کے بعد بھی نظامِ باطل کی تباہی کے لیے اندرون اور بیرون ہند میں جو کچھ ہوا اس کی نظیر جدید تحریکات شاید پوری صدی میں بھی پیدا نہ کر سکیں۔ مولانا رحیم آبادی، حضرت مولانا غازی پوری، مولانا عبدالاول غزنوی، مولانا عبدالواحد غزنوی، مولوی عبدالرحیم صاحب لاہوری، مولوی فضل الٰہی صاحب وزیر آبادی، مولوی سید اکبر شاہ، مولوی ولی محمد و دیگر حریت پسند بزرگوں کی کوششیں ہمارے لیے صدیوں تک سرمایۂ افتخار رہیں گی ؎

أُولٰئِكَ آبَائِي فَجِئْنِي بِمِثْلِهِمْ إِذَا جَمَعَتْنَا يَا جَرِيرُ الْمَجَامِعُ[2]

---

[1] کیونکہ غصے کی آنکھ تو عیوب ہی نمایاں کرتی ہے۔

[2] یہ ہیں میرے آباء و اجداد اے جریر! کوئی ان جیسا محفل میں لا کر تو دکھا!

آپ نے قلم کی ایک جنبش سے اس ساری خونی داستان پر پانی پھیر دیا۔ یہ ایسا قصہ نہیں جس کی تفصیلات قلم کی زبان پر آسکیں۔ ع

کبھی فرصت میں سن لینا بڑی ہے داستاں میری

مجھے افسوس تھا کہ مصنف ''علمائے ہند کا شاندار ماضی'' نے تاریخِ ہند پر بڑا ظلم کیا کہ تحریکِ ہند کے اصل محرکین کو محض دیوبندی عصبیت کی بنا پر قریباً نظر انداز کر دیا مگر آپ حضرات سے کیا عرض کروں کہ آپ بے خبری میں ایک غلط شہادت دے رہے ہیں۔ ع

جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ اس تصدیق کے باوجود جماعت کے عملی اقدامات پر کوئی اثر نہیں پڑا۔ مرزائی اور سماجی مناظرات کی وجہ سے تقسیم کار کی ضرورت یقیناً ہوئی مگر جماعت کی اکثریت کا نقطۂ نظر وہی رہا۔ میں مجبور ہوں یہ داستاں جتنی مجھے معلوم ہے اس کا اعادہ بھی میری قدرت میں نہیں۔ آپ کی بے خبری پر تعجب ضرور ہے کہ ہماری ہڈیوں پر اپنی بنیادیں رکھنے والے ہم پر مضحکہ اڑائیں!! ﴿ تِلْكَ الْاَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ﴾ [آل عمران: ۱۴۰]

نقار خانے میں توتی:

مجھے معلوم ہے کہ میری حیثیت بقول جناب نقار خانے میں توتی کی ہے مگر اس میں میرا کیا قصور؟ آپ حضرات آنے والے خطرات کی بنا پر مجھے اکیلا چھوڑ گئے ہیں اور اپنے لیے نئے ماحول کے انتخاب میں مشغول ہو گئے تو کیا میں بھی بولنا چھوڑ دوں؟ میں جناب کے اس مشورے کو قبول نہیں کر سکتا۔

کیا پورے اسلامی پریس میں ''کوثر'' کی حیثیت توتی کی نہیں؟ کیا ان حالات میں اپنے فرائض چھوڑ دیے جائیں؟ کیا اسلامی تحریکات کے نقار خانے میں آپ کی تحریک توتی سے زیادہ حیثیت رکھتی ہے؟ تو کیا پھر مولانا مودودی اور عزیز صاحب اپنا مشن اس لیے چھوڑ دیں کہ نقار خانہ ان کا ساتھ نہیں دے رہا؟ سچ پوچھیے تو اکیلا بولنے ہی میں لطف آتا ہے مگر میں نے امسال اہلِ حدیث کانفرنس کے اجلاس میں بہتوں کو بولنے پر آمادہ کر لیا۔

متضاد جذبات:

میں اعتراف کرتا ہوں کہ ضعفِ قیادت کے علاوہ اور بھی نقائص ہیں جن کی وجہ سے بعض

حضرات کی فطری قوتیں جماعت کے اندر رہ کر ظہور کا موقع نہیں پا سکتیں لیکن میں اس ارشاد کے قبول سے انکار کرتا ہوں کہ صرف ان نقائص ہی کی وجہ سے بعض حضرات دوسری تحریکات میں جانے پر مجبور ہوگئے، بلکہ ان نقائص کے ساتھ ان حضرات کی ذہنی شکست بھی اس کی ذمے دار ہے۔ ''نَزْعُ الْخُفِّ قَبْلَ رُؤْيَةِ الْمَاءِ''[1] کی عادت انھیں مایوسی کی طرف لے جا رہی ہے اور ''كُلُّ جَدِيْدٍ لَذِيْذٌ'' کا چسکا بھی انھیں پابرکاب رہنے پر مجبور کرتا ہے۔

آپ غور فرمائیں کہ تحریکِ اسلامی کی اس مختصر سی عمر میں آمد و رفت کا سلسلہ کس طرح بندھ رہا ہے۔ حضرت مولانا منظور نعمانی، محترم محمد شاہ صاحب، محترم سید ابو الحسن علی صاحب ندوی، مولانا جعفر صاحب ندوی کپور تھلہ۔ ان میں بعض حضرات تقویٰ، صلاح اور حسنِ عمل کے لحاظ سے کسی تعارف کے محتاج نہیں لیکن وہ ''جماعتِ اسلامی'' کے نظام سے مطمئن نہ ہو سکے۔ اس وقت وہ بعض دوسری جماعتوں میں اچھا کام کر رہے ہیں۔ کیا یہ سمجھ لیا جائے کہ ''جماعتِ اسلامی'' کے نظام میں ان کی فطری قوتوں کی نشو و نما کے لیے کوئی موقع نہ تھا؟ بلکہ اصل معاملہ یہ ہے کہ بعض لوگ اپنی افتادِ طبیعت کے لحاظ سے ایک نظام میں نہیں سما سکتے۔ وہ یہ گوارا نہیں کرتے کہ اچھی روحوں اور بہتر دماغوں کے میسر آنے تک اپنی عملی قوتوں کو تعطل کی نذر کیے رکھیں، اس لیے وہ پورے خلوص کے ساتھ دوسرے اداروں میں کام کر رہے ہیں، جیسے ہم آپ جیسے حضرات کو وداع کرنے پر مجبور ہیں۔ ع

سلامت روی و باز آئی[2]

اس لیے تنہا جماعت کا نظام ہی اس کا ذمہ دار نہیں، جھکنے کی عادت بھی اس تقلب کا موجب ہو سکتی ہے۔

ہجرتِ مدینہ کے بعد ایک بزرگ نے آنحضرت ﷺ سے کہا تھا: «مُحَمَّدُ! أَقِلْنِي بَيْعَتِي» میری بیعت واپس دے دو۔ اور یہ کہہ کر چلا گیا تو آنحضرت ﷺ نے بھی فرمایا تھا: «اَلْمَدِيْنَةُ كَالْكِيْرِ يُنْفِي الْخَبَثَ»[3] مدینہ بھٹی ہے، اس میں میل کی گنجایش نہیں۔

(بخاري مع الفتح: ٤/ ٩٨، ١٣/ ٢٠١ وغيره)

[1] پانی دیکھنے سے پہلے ہی موزے اتار لینا۔

[2] سلامتی کے ساتھ جاؤ اور واپس آؤ۔

[3] صحیح البخاري، رقم الحديث (٦٧٨٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٣٨٣)

جماعت میں نقائص ہیں لیکن یہ تحریک پیا حضرات بھی معصوم نہیں ہیں۔ شکایت بھی دراصل ان حضرات ہی سے ہے ورنہ حریتِ فکر پر پابندی اہلِ حدیث کی فطرت کے خلاف ہے۔

جاہلیتِ جدیدہ اور اہلِ حدیث:

جماعت کے متعلق میرے مفروضے کو قبول فرما کر محترم حافظ صاحب فرماتے ہیں:

''جاہلیتِ جدیدہ کے متعلق اہلِ حدیث نے پچاس سال میں کون سا لٹریچر شائع کیا ہے؟''

میں اس فروگزاشت کو مانتا ہوں کہ یورپین تہذیب کے بعض حصوں کے متعلق جماعت اہلِ حدیث نے اصلاحی توجہ نہیں کی لیکن اگر آپ جماعت کے پروگرام کی نوعیت پر غور فرمائیں تو یہ غلطی اس قدر اہم نہ ہوگی جس پر آپ اس قدر ناراض ہوں۔ جماعت کا پہلا پروگرام یہ تھا کہ جاہلیتِ جدیدہ کو یکسر رخصت ہی کر دیا جائے، چنانچہ ۱۸۵۷ء سے لے کر آج تک یہ پروگرام پیشِ نظر رہا۔ میں پروگرام کی صحت یا غلطی پر بحث نہیں کرنا چاہتا۔ میں اس راہ کی ناکامیوں کو مانتا ہوں لیکن عشق کی ان سرشاریوں سے کیوں کر انکار کروں کہ آج بھی ان میں سے بعض مخلص پراگندہ حال اس امید میں جی رہے ہیں کہ ہم اس جاہلی نظام کو جڑوں سے اکھیڑ دیں گے۔

حافظ صاحب! ان مجانین کے سامنے لٹریچر کا سوال کیوں کر آئے گا؟ ابتداءً یہ کوشش اخوانِ دیوبند کے ساتھ مشترک تھی۔ بعد میں اس کی ذمے داریاں تمام تر ان لوگوں پر آ گئیں جن کے وجود سے جناب کو فلسفیانہ انکار بھی ہے اور انھیں آپ مخلصانہ ملامت بھی فرما رہے ہیں۔ اس جنون کے بعد لٹریچر کی تاجرانہ دانشمندیوں کو ہم نہیں سمجھ سکے تو ہمیں معذور سمجھا جائے گا۔ لٹریچر میں آپ زیادہ اعتماد نہ فرمائیں۔ تحریکات کے مدو جزر میں جلسے، تقاریر، سپاہیانہ زندگی، مصنوعی جنگ، ساری چیزیں وقتی اہمیت کے بعد اپنا وقار کھو چکی ہیں۔ یہ موسمی لٹریچر جسے جناب آج وقت کی آواز فرما رہے ہیں، میرا خیال ہے عنقریب اپنا وقار کھو دے گا۔ اس کے بعد ہم اور آپ پرانے لٹریچر کی طرف رجوع کریں گے جہاں نواب صدیق حسن خان، مولانا شمس الحق ڈیانوی، مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری، مولانا عبدالاول غزنوی، مولانا تلطف حسین مرحوم، فتح البیان، فتح الباری، عون المعبود، تحفۃ الاحوذی جیسا پاکیزہ لٹریچر لیے آپ کا استقبال فرمائیں گے۔ اس وقت جناب کو اس موسمی لٹریچر اور ہمارے لٹریچر کی اہمیت معلوم ہو گی۔

فَسَوْفَ تَرَى إِذِ انكَشَفَ الْغُبَارُ أَفَرَسٌ تَحْتَ رِجْلِكَ أَمْ حِمَارٌ [1]

دوسرا پروگرام کتاب وسنت کی علمی اور عملی اشاعت کا تھا جس کی ابتدا دہلی میں ان لوگوں نے کی جو سابقہ ہنگاموں کے بعد بقیۃ السیف کا حکم رکھتے تھے۔ دہلی کی اس درسگاہ کی شاخیں نجد، شام، عراق، مراکش تک پھیل گئیں۔ آپ کے سامنے امرتسر، لاہور، وزیر آباد، پشاور، راولپنڈی، آرہ، دربھنگہ، سیالکوٹ وغیرہ میں اس کے کھنڈر اس کی رفعت کا پتا دے رہے ہیں۔ اس کے بالمقابل سرسید مرحوم نے اس جاہلیتِ جدیدہ کو دعوت دی، انھی کے زیرِ سایہ وہ برگ و بار لائی۔ وہ اور جن لوگوں نے ان کی آواز پر لبیک کہی وہی اس کے فوائد اور نقائص کو زیادہ جان سکتے تھے۔ ہمیں تو اتنا محسوس ہوا کہ ملت کے اچھے دماغ قریباً اس طرف چلے گئے۔ اسلامی درسگاہیں اس بے سروسامانی میں اپنی بساط کے موافق کام کرتی رہیں۔ ہم ان کو بے دین سمجھتے رہے، وہ ہمیں احمق بتاتے رہے۔ آپ جیسے مشفق ہمیں فرماتے رہے کہ علماء اب سوسائٹی میں مفید عنصر کی حیثیت میں نہیں رہ سکیں گے۔ اس وقت کے نتائج پتا دے رہے ہیں کہ دونوں فریق کس قدر غلطی پر تھے۔ وہاں بھی دفتروں کے لیے ٹائپ رائٹروں ہی کی بھرتی مل سکی۔ یہاں بھی ائمہ مساجد پیدا ہو سکے۔ نہ یہاں ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور غزالی رحمہ اللہ پیدا ہوسکے نہ وہاں کوئی نشٹے پیدا ہوسکا۔ آپس کے بُعد کی وجہ سے وہاں خرابیوں کا پتا نہ لگ سکا۔

چند سال سے مولانا ابوالاعلیٰ نے اس کا احساس کیا۔ ان کا لٹریچر اس باب میں یقیناً مفید ہے۔ وہ بھی اگر نظامِ باطل سے بی۔ اے کی ڈگری نہ پاتے تو شاید ہماری طرح ان کو بھی احساس نہ ہوتا۔ بہر حال یہ حق بھی انھی کا تھا۔ اہلِ حدیث کی راہ ہی دوسری تھی۔ جو بیماری لائے تھے، علاج کی ذمے داری بھی ان پر عائد ہونی چاہیے۔ جماعت اس وقت بھی ان کی اعانت کر رہی ہے۔ جس قدر لٹریچر بک رہا ہے اس میں جماعت کا بہت زیادہ حصہ ہے۔ آیندہ آپ دیکھیں گے کہ اس قسم کا لٹریچر جماعت کی طرف سے بھی شائع ہونا شروع ہو جائے گا۔ دو چار سال کے پس و پیش سے طعن و تشنیع کی صورت نہیں ہونی چاہیے۔ یہی گزارش تھی جو میں نے سابقہ گزارشات ''جماعتِ اسلامی'' کے اربابِ بست وکشاد سے کی تھیں۔

آپ مولانا ابو الاعلیٰ کے ممنون ہیں کہ انھوں نے ''جاہلیتِ جدیدہ'' سے آپ کو بچایا، میں

[1] جب غبار چھٹ جائے گا تو عنقریب تمھیں معلوم ہوگا کہ تمھارے نیچے گھوڑا ہے کہ گدھا۔

جماعت اہلِ حدیث کا ممنون ہوں کہ میں جاہلیتِ جدیدہ سے متاثر ہی نہیں ہوا لیکن میں اس ضرورت کو محسوس کرتا ہوں کہ اس وقت اس لٹریچر کی ضرورت واقعی ہے لیکن مجھے جناب کے ارشاد سے قطعی انکار ہے کہ تمام ائمۂ تجدید نے آغاز کار لٹریچر ہی سے کیا۔ سید شہید کی تحریک آپ کے سامنے ہے، ابتدا میں کون سا لٹریچر شائع کیا گیا؟ خود اسلام ہی کو دیکھیے، ابتدا میں کون سا لٹریچر تھا اور اس کی اشاعت کے ذرائع کہاں تک موجود تھے۔ آج کل کے تجارتی ماحول میں ابتداءً لٹریچر مفید ہے۔ چندوں کی بدنامی اور وعظ فروشی سے لٹریچر کی بدولت بچا جا سکتا ہے، ورنہ تحریکاتِ صحیحہ اور ائمۂ تجدید کے اعمال میں سب سے زیادہ اور اہم توجہ شخصی اور جماعتی اخلاق کی طرف ہوتی تھی۔ اور یہی اصل چیز ہے۔ قائد کی عزیمت اور عمل کی پختگی تحریک کی کامیابی کی کلید ہوسکتی ہے جو جدید تحریکات میں عموماً ناپید ہے۔

مناظرات:

مناظرات کو جو اہمیت جماعت میں حاصل رہی ہے اس کی حیثیت واقعی سلبی ہے، ایجابی اور تعمیری نہیں۔ لیکن جماعت نے اس راہ میں جو کچھ کیا اس میں عموماً ماحول کی مجبوریاں کارفرما تھیں۔ مخالفین نے ایسی صورت حال پیدا کر دی جس کا حل مناظرے کے سوا نہ ہو سکا، جس طرح آپ کو میری گزارشات کے خلاف لکھنا پڑا۔ تاہم یہ عادت کم ہونی چاہیے۔ دوا کو غذا کا مرتبہ نہیں ملنا چاہیے۔

دو بے انصافیاں:

جہاں حافظ صاحب کی اس مخلصانہ تنقید سے مجھے خوشی ہے وہاں مجھے برادرانہ شکوہ بھی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ''میں جماعتِ اسلامی پر تبصرہ کرتے ہوئے اہلِ حدیث کی محبت کی وجہ سے ذہنی کشمکش میں مبتلا ہوں۔'' میں جماعت کے لٹریچر کا دیر سے مطالعہ کر رہا ہوں۔ مولانا مودودی کی تینوں ہجرتیں حیدر آباد، پٹھان کوٹ، لاہور میری نظر میں ہیں۔ ان مختلف تبدیلیوں اور واقعات کے مد و جزر اور مولانا کے تاثرات اور مولانا کے لب و لہجے میں ان حوادث کی وجہ سے جو تغیرات رونما ہوئے، میں اپنی بساط کے موافق انھیں سمجھتا رہا لیکن کشمکش کی صورت بحمداللہ کبھی نہیں ہوئی۔ تحریک کے محاسن اور اس کی کمزوریاں، جہاں تک میرا ناقص ذہن فیصلہ کرتا رہا، مجھے اس میں تشویش نہیں ہوئی، نہ اس کی تنقید میں ہچکچاہٹ ہے نہ اس کی تعریف سے گریز، البتہ اتنی فرصت نہیں مل سکی کہ اس کے متعلق کوئی تفصیلی گزارش کرسکوں۔ اب خیال کر رہا ہوں کہ تحریک کے بعض اساسی پہلوؤں پر کچھ لکھوں یا براہِ راست

مولانا سے عرض کروں۔ نظامِ باطل کے ساتھ ہمارے تعلقات کی تشریح، جس نقطۂ نگاہ سے ''کوثر'' اور ''ترجمان'' میں اس کا تذکرہ ہو رہا ہے، میرے ناقص علم میں شرعاً محلِ نظر ہے۔ میں منتظر ہوں کہ مجھ سے بہتر آدمی موجود ہیں، وہ اس پر لکھیں تاکہ تحریک کو اپنا موقف معلوم کرنے میں سہولت ہو۔

جماعت میں جو خوبی تھی حافظ صاحب نے اسے شخصی قرار دے دیا ہے، حتی کہ مجھ جیسے کم سواد آدمی نے اگر کسی اچھے خیال کا اظہار کر دیا تو حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ میرے خیال میں اسے یوں کہنا چاہیے کہ روح تو باقی ہے لیکن جماعت میں نہیں بلکہ بعض افراد میں۔ لیکن امرتسر کے کسی تنگ ظرف عالم کا ذکر فرماتے ہوئے اس کا الزام جماعت پر عائد فرماتے ہیں حالانکہ وہ بالکل ذاتی اور شخصی عادات ہیں۔ ان کی تخلیق میں جماعت کا کوئی دخل نہیں۔ یہ میرے خیال میں بے انصافی ہے جس کا مجھے شکوہ ہے۔

جماعت کے افعال اور شخصی افعال میں بے شک فرق تو ہے لیکن آج کل جن اداروں کے اعمال کو جماعتی اعمال سمجھا جا رہا ہے ان کی حقیقت عموماً اسی قدر ہے کہ بعض سمجھ دار آدمی اپنے اردگرد کچھ آدمی جمع کر لیتے ہیں اور بصورتِ ادارہ مطبوعات کی اشاعت شروع ہو جاتی ہے۔ ان کی آمدنی عموماً اشخاص کی ملکیت ہوتی ہے۔ البتہ بعض کتب بطور عطیہ یا صدقہ تحریک کو دے دی جاتی ہیں۔ ادارہ ممنونیت کے ساتھ مستقل اشتہار کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ احمدی جماعت کے اداروں کی جہاں تک مجھے علم ہے، یہ صورت ہے۔ میں تو اسے پروپیگنڈا کا ایک حیلہ سمجھتا ہوں۔ ماسٹر عنایت اللہ صاحب مشرقی کا ''تذکرہ'' اسی حیلے سے بکا۔ مجھے اس قسم کے ادارے سے کوئی ہمدردی نہیں اور نہ جماعت میں ان کے فقدان سے کوئی رنج۔ کانفرنس اہلِ حدیث نے کتب کی اشاعت اور تقسیم میں بہت کام کیا ہے۔ ممکن ہے وہ آپ کے مذاق کی نہ ہوں۔

حافظ صاحب کے سارے ارشادات میں یہ نقص نمایاں ہے۔ وہ مثالب کا انتساب پوری جرأت سے جماعت کی طرف فرماتے ہیں اور محاسن کے انتساب میں انھیں تامل ہوتا ہے ؎

وَإِذَا تَكُونُ كَرِيهَةٌ أُدْعَى لَهَا وَإِذَا يُحَاسُ الْحَيْسُ يُدْعَى جُنْدُبٌ[1]

مناظرات جن کو جناب نے سلبی پروگرام سے تعبیر فرمایا ہے وہ یہی شخصی اعمال ہیں، اور ان کے فوائد کا تعلق بھی اشخاص سے ہے۔ بہت سے اہلِ علم اب بھی اپنی ذاتی ذمے داری پر مناظرات

[1] جب سختی کا موقع ہو تو مجھے بلایا جاتا ہے اور جب حلوہ بنایا جائے تب جندب کو آواز دی جاتی ہے۔

کرتے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ ان کی ان خدمات سے جماعت ہی متاثر ہوتی ہے لیکن یہ واقعہ ہے کہ یہ مساعی من حیث الجماعت نہیں ہیں، البتہ جماعت نے بعض اوقات ضرورتاً ان مساعی سے استفادہ کیا۔ وَلَا بُدَّ مِنْ ذٰلِكَ!

آخر میں آپ نے پورے امتنان کے ساتھ فرمایا ہے:

''خالص اہلِ حدیث ماحول میں پرورش پانے کے باوجود آپ کو صحیح اسلامیت صرف مولانا مودودی کے لٹریچر سے حاصل ہوئی۔''

یہ بالکل صحیح ہے، لیکن میں دریافت کرسکتا ہوں کہ کیا جناب نے اس سے پہلے کبھی اسلامیات کے مطالعہ کی کوشش بھی فرمائی یا کالج کی سرگرمیاں ہی مطمحِ نظر رہیں؟ آخر اسلام کوئی انجیکشن تو نہیں۔ آپ کی توجہ ضروری ہے۔ مولانا ابو الاعلیٰ کے لٹریچر سے آپ ہی نے کیوں استفادہ فرمایا؟ آپ جیسے پڑھے لکھے اور بھی ملک میں موجود ہیں، مولانا مودودی کا لٹریچر ان کے لیے کیوں مفید نہیں ہو رہا؟ ''خالص اہلِ حدیث ماحول'' سے زیادہ کمی توجہ کی تھی۔ جب آپ نے توجہ فرمائی، مولانا مودودی آپ کی دستگیری کے لیے موجود تھے، اس لیے مولانا کی شکر گزاری تو صحیح ہے لیکن دوسروں سے ناراضی صحیح نہیں۔ آخر مولانا نے یہ حقائق الہام سے تو نہیں پائے۔ انھوں نے جس لٹریچر سے استفادہ فرمایا وہ اس سے پہلے موجود تھا، اور اتنا مفید کہ اس نے مولانا مودودی جیسے نکتہ رس بزرگ پیدا کیے۔ آپ غور فرمائیں گے تو آپ کو بہت حد تک اس میں اہلِ حدیث لٹریچر ملے گا۔ آپ نے توجہ نہیں فرمائی۔ آپ کے استفادے کی وجہ بھی وہی ''خالص اہلِ حدیث ماحول'' ہے جسے آپ حقارت کی نگاہ سے دیکھ رہے ہیں۔

آخری گزارش یہ ہے کہ اگر آپ لوگ کوئی کام کر سکتے ہیں تو کریں۔ محض لٹریچر پڑھنا اور اس پر چند حروف لکھ دینا بہت معمولی کام ہے۔ مجھے امید ہے کہ ان گزارشات کو مناظرے کا رنگ نہیں دیا جائے گا۔ میرا مقصد یہ ہے کہ پراگندہ خیالی سے بچا جائے۔ جہاں تک مقاصد متحد ہوں، اتفاق سے کام کرنے کی کوشش کی جائے۔ وقتی تحریکات سے عصبیت نہ پیدا کی جائے، اور جو ہو وہ خلوص اور نیک دلی سے ہو۔

مولوی عبدالرحیم صاحب اشرف ویرو وال سے خطاب:

میں نے ''کوثر'' میں ارشاداتِ گرامی کو پورے غور سے پڑھا۔ جناب نے جس خوبی سے میری گزارشات کا تجزیہ فرمایا میں اس کے لیے شکر گزار ہوں۔ اور جس مہارتِ فنی کے ساتھ جناب نے میرے حقیر خیالات پر عملِ جراحی فرمایا اس کے لیے میری ہمدردیاں جناب کے ساتھ ہیں۔ جناب نے

اس کیمیاوی تحلیل کے بعد جو نتائج پیدا فرمائے میں اس کے بغیر بھی جناب کے ساتھ تھا اور ہوں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ آیا ان مشکلات کا حل یہ ہے جو آپ نے پیش کیا یا وہ جو میں عرض کر رہا ہوں؟ آپ مشکلات سے تنگ آ کر بے صبری سے بھاگ رہے ہیں۔ میں مریض کے سرہانے کھڑا ہو کر علاج کی جستجو میں ہوں۔ آپ اسے بد پرہیزی کا طعن دے کر الگ ہو جانا چاہتے ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ تاصحت اس کی تیمار داری کی جائے۔ آپ مایوس ہیں۔ میں مریض کو قابلِ علاج سمجھتا ہوں۔ اسی لیے میں نے ارشاداتِ گرامی کے متعلق مفصل جواب کی ضرورت نہیں سمجھی۔

میں اس وقت بھی آپ کی مخلصانہ مساعی اور تکلیف دہ مصائب سے بے خبر نہیں ہوں۔ آپ کے پٹھان کوٹ کے اجتماع میں داڑھی کے مسئلے پر حضرت مولانا مودودی کے تخاطب سے جو تلخی پیدا ہوئی، آپ کا طویل تخلیہ، حضرت مولانا عبدالتواب صاحب ملتانی مدظلہ کا طویل ناصحانہ خط؛ ساری چیزیں معلوم ہیں۔ تسکینِ قلب کے لیے جس مجتہدانہ اصول کی آپ حضرات پناہ لے رہے ہیں وہ آپ کی تکلیف اور دردمندی دونوں کا پتا دیتا ہے لیکن مجھ جیسے کم سواد یہ سمجھنے پر مجبور ہیں کہ آپ حضرات بجبر ایسے قالب میں فٹ ہونے کی کوشش فرما رہے ہیں جو ہزار خوبی کے باوجود آپ کے لیے نہیں ہے۔ یا آپ خود بگڑیں گے یا قالب کو توڑ دیں گے۔

جناب کے ارشادات پر انتہائی غور کے باوجود میں یہ نہیں سمجھ سکا کہ جناب کا موقف کیا ہے؟ اگر آپ میرے رفیق ہیں تو صاف فرمایئے، میں پٹھان کوٹ کے سفر میں وداع کے لیے اسٹیشن تک پابرکاب چلوں گا اور استقبال کے لیے بھی مجھے آپ گیٹ پر کھڑا پائیں گے۔ مجھے آپ کی اس عارضی مفارقت پر چنداں ملال نہ ہو گا، لیکن اگر آپ میرے رفیقِ سفر نہیں تو مضامین کی اتنی لمبی چادریں اوڑھنے کی کوشش نہ فرمائیں، کھل کر علاحدگی کا اعلان فرمائیں۔ کفر و نفاق کا احتمال نہیں، صرف اتحادِ طریق اور مقاماتِ سفر کا خیال ہے۔ جب یہ توقع نہ ہو تو زحمتِ انتظار میں وقت ضائع نہ ہو۔

میری گزارش پہلے بھی یہی تھی، اب بھی یہی ہے۔ جناب کے طویل ارشادات نے میری اس تشنگی کو پورا نہیں کیا۔

مسلکِ اہلِ حدیث اور فریضۂ اقامتِ دین

جدید تحریکات اور ہمارا موقف

گذشتہ چند مہینوں میں بعض ناگزیر حالات اور تاثرات کی بنا پر میں نے ایک مختصر سا سلسلۂ مضامین لکھا جس میں مسلکِ اہلِ حدیث اور اس کے تاریخی مد و جزر کا ذکر تھا، اور مختصراً ان حوادث کا ذکر بھی آیا تھا جو تیرہ سو سال کے عرصے میں اس مسلک کے متبعین کو پیش آئے، جن کی روشنی میں میری ناقص رائے ہے کہ اس مسلک کے حامیوں نے ایک جماعتی اور انقلابی تحریک کی صورت اختیار کر لی۔ یہ گزارشات توقع سے زیادہ قبولیت کی نگاہ سے دیکھی گئیں، اور جس سراسیمگی اور پریشانی سے متاثر ہو کر یہ گزارشات کی گئی تھیں اس میں بحمد اللہ اب کافی سکون ہے۔

ان دنوں کی ڈاک سے محسوس ہوتا ہے کہ ایسے مضامین کے لیے جماعت میں کافی تشنگی موجود تھی۔ جماعت کے درد مند حضرات ایسے مضامین کی ضرورت محسوس فرما رہے تھے۔ یہی سبب ہے مجھ جیسے قلم کے ناآشنا کی گزارشات کو ادارہ اہلِ حدیث نے شرفِ اشاعت بخشا۔

ایک طبقے نے اسے ناپسند بھی فرمایا جو اس سراسیمگی اور پریشانی کو طبعی اور فطری سمجھتے تھے۔ ان کے خیال میں اس تگ و تاز کا جاری رہنا ضروری ہے تاکہ جمود و تعطل نہ ہو۔ ان کے خیال میں حرکت ہونی چاہیے، چاہے وہ پریشانی و سراسیمگی کا نتیجہ ہی کیوں نہ ہو!

میں اس اختلاف و تخالف کو بھی قبولیت کی دلیل سمجھتا ہوں۔ جس چیز کو نہ دوستوں کی حمایت حاصل ہو نہ مخالفین کی تنقید سے سابقہ پڑے، سمجھ لینا چاہیے کہ وہ وقت کی چیز نہیں۔

چونکہ یہ مضامین تنقید و تعقب کی نظر سے لکھے گئے تھے اس لیے میں محسوس کرتا ہوں کہ بعض گوشے ہنوز تفصیل طلب ہیں، جہاں مناظر اور متعاقب کو اس اجمال میں اشتباہ ہو سکتا ہے۔ مخلص اہلِ فکر کے لیے بھی ممکن ہے کہ بعض مواقع پریشانی کے موجب ہوں، اس لیے زیرِ قلم گزارشات کی ضرورت محسوس ہوئی۔ ﴿ اِنْ اُرِيْدُ اِلَّا الْاِصْلٰحَ مَا اسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيْقِيْٓ اِلَّا بِاللّٰهِ ﴾ [هود: ۸۸]

اہلِ حدیث بلحاظ طریقِ فکر:

اس میں شک نہیں کہ اہلِ حدیث کا طریقِ فکر ممتاز ہے۔ قیاس کی ضرورت کو محسوس کرنے اور نظائر سے نظائر کے احکام میں استفادے کے باوجود اس میں زیادہ تر انحصار نصوصِ صریحہ اور قضایا صحابہ پر رکھا گیا ہے۔ قیاس کو یہاں وہ اہمیت حاصل نہیں جو اس کو بعد میں حاصل ہوئی۔ بعد کے افکار میں بعض لوگوں نے یونانی نقطۂ نظر سے سمجھا۔ صفاتِ باری اور جزا وسزا کے مسائل کو یونانی فلاسفہ کے اصولوں کی روشنی میں سوچا گیا۔ جہاں سنتِ صحیحہ اور فلاسفہ کے افکار میں تصادم ہوا، سنت کو ظنی کہہ کر ٹال دیا گیا۔

بعض حضرات نے مخصوص اہلِ علم کے طریقِ فہم وفکر کو زیادہ اہمیت دی۔ تمام مسائل میں ان مخصوص ائمہ کے اصول وضوابط ان کے پیشِ نظر رہے۔ انہی کی روشنی میں جو سوچنا تھا سوچا گیا۔ فرطِ عقیدت سے مذہب کی نسبت ان کی طرف کی گئی بلکہ ان کے نام پر کھلی دعوت دی گئی، پھر ان شخصی نسبتوں پر باہمی مخاصمت تک نوبت پہنچی۔ اہلِ حدیث کے ہاں یہ دونوں چیزیں ناپید ہیں۔ نہ یہاں یونان سے وابستگی ہے اور نہ شخصی اصولوں کی بنا پر کوئی انتساب۔ یہاں اسلام کا تصور فقہیات اور صفات کی مخصوص تاویلات سے زیادہ وسیع ہے۔ طہارت، صلاۃ، جہاد، زہد ورقاق، احکامِ اہل الذمہ، اقضیہ وغیرہ تمام مسائل کو اپنی اپنی جگہ یکساں حیثیت حاصل ہے، جیسے ائمۂ حدیث کی تصانیف سے واضح ہے۔

ان علمی ذخائر کی موجودگی میں حقائق و واقعات پر سب سے بڑا ظلم ہوگا کہ اس طریقِ فکر کو دوسرے طرقِ فکر کے مساوی مرتبہ دیا جائے جہاں مقصد بعض اشخاص کے فہم کی ترجمانی ہے یا مخصوص افکار کی اشاعت۔ جس طریقِ فکر کی دعوت اسلام نے دی ہے اور جتنی وسعت ساذجِ اسلام میں موجود ہے ٹھیک اسی طریق کی دعوت اہلِ حدیث نے دی ہے، اور اسی قدر وسعت اس میں موجود ہے۔ مجھے اپنے ناقص علم کی بنا پر قطعی انکار ہے کہ اہلِ حدیث کوئی فرقہ ہے۔ یہ صحیح ہے کہ الفاظ وتعبیر میں بعض اوقات امتیاز کی صورت پیدا ہوجاتی ہے جس میں بعض اشیاء کا وجود یا عدمِ تصور کیا جا سکتا ہے لیکن اس وجود وعدم یا شرط اور لاشرط کا استعمال جب حقائق پر مبنی نہ ہو اور نفس الامر میں اس کی کوئی حقیقت نہ ہو تو محض تعبیری امتیازات فرقے کی صورت پیدا نہیں کر سکتے۔

میں اسے تصورِ ساذج کی طرح سمجھتا ہوں جو شروطِ مندرجہ کے باوجود بھی تصور اور تصدیق کا مقسم بن سکتا ہے۔ ساذج کی قید کا اس پر کوئی اثر نہیں۔ اسی طرح میرا خیال ہے کہ اہلِ حدیث اسلام

کی اصل تعبیر ہے اور اس کے سوا سب فرقے ہیں جو اس جماعت سے الگ ہوئے۔ صراطِ مستقیم کے ساتھ جہاں ایسے خطوط اور پگ ڈنڈیاں بن سکتی ہیں جو اس سے بھٹکانے کا موجب ہوں، وہاں ایسے خطوط بھی ضرورتاً بنائے جا سکتے ہیں جو صراطِ مستقیم سے بہت دور نہیں جا رہے بلکہ تھوڑے فاصلے پر اس سے مل جاتے ہیں یا کم و بیش فرق سے مطلوب تک پہنچ جاتے ہیں۔ بعض حالات میں ایسے ضمنی راستوں پر چلنے کی اجازت دی جا سکتی ہے لیکن انھیں صراطِ مستقیم نہیں کہا جا سکتا اور نہ اس کے مساوی۔ اسی طرح مسلکِ اہلِ حدیث اسلام کی صحیح تعبیر کے لحاظ سے صراطِ مستقیم ہے۔ باقی کچھ فرقے ایسے ہیں جو اس صراطِ مستقیم سے بھٹک چکے ہیں۔ اور بعض اس کے بہت قریب اور قابلِ برداشت ہیں لیکن تفرق کی ذمے داری ان پر ہے، اہلِ حدیث پر نہیں۔

اہلِ حدیث بلحاظِ تحریک:

صورتِ حال کے اس واقعی تصور کے بعد جس کا میں نے اوپر ذکر کیا ہے، ان تاریخی حوادث پر غور فرمایئے جن سے اس طریقِ فکر کو سابقہ پڑا۔ جب ایک جماعت نے دین کو اس طریق پر سوچا اور اس کی ذمے داریوں پر غور کیا، اس کے نتائج اور عواقب پر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضے کی روشنی میں سوچا تو انھیں یقین ہو گیا کہ زندگی کا یہ موقع اپنی مکمل ذمے داریوں کے لحاظ سے صرف مدارس اور ادارہ ہائے تالیف و تصنیف سے کامیاب نہیں ہو گا، جب تک اسے ایک تحریک کی صورت نہ دی جائے۔ قانونِ الٰہی کے مطابق جہاں مادی طاقت کی ضرورت ہو اسے مہیا کیا جائے۔ اگر لٹریچر مفید ہو سکے تو اسے بہم پہنچایا جائے۔ اور اگر حکومتِ وقت زندگی کے ان اسالیب سے تصادم کرے تو اس سے ٹکر لے لی جائے۔ اگر کامیابی کی راہ قید و بند کے خارستان سے گزر رہی ہو تو اسے پوری کشادہ دلی سے برداشت کر لیا جائے۔ غرض کامرانی کی راہ میں کوئی صعوبت بھی سامنے آئے، اسے لبیک کہا جائے۔

آپ تاریخ کے اوراق الٹ کر ملاحظہ فرمائیں کہ اس طریقِ فکر کے حامی کس کس محاذ پر لڑے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو بغاوت یا خلافت کے صحیح مستحق کی حمایت میں جیل جانا پڑا۔ امام مالک کا امتحان طلاق بالاکراہ پر لیا گیا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا سفرِ بغداد بھی کچھ ایسے ہی مسائل کا رہینِ منت تھا۔ امام احمد رحمہ اللہ اور ان کے رفیق، مامون کے زمانے سے لے کر واثق باللہ تک علی الاعلان پٹتے رہے۔ امام عبدالعزیز کنانی نے بشر مریسی کے سامنے "حَسْبُهُ قُبْحُ وَجْهِهِ" جیسے شنیع فقرات

سنے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ طلاقِ ثلاثہ، مسئلہ سفرِ زیارت اور بدعتی صوفیوں کی پردہ دری پر آزمائش میں ڈالے گئے۔ اصول و فروع کی اشاعت میں جہاں رکاوٹ ہوئی یہ دھڑا وہیں رک گیا، اور اس وقت تک رکا رہا کہ ختم ہوگیا یا دشمن کو ختم کر دیا۔

تاتاریوں کی جنگ میں وہی شیخ الاسلام ابن تیمیہ جو حکومت سے عقائد کی جنگ لڑتے جیل بھیج دیے گئے تھے، فوج کی قیادت فرما رہے ہیں اور عساکر کے سامنے جہاد کا وعظ کر رہے ہیں۔ فَرَحِمَهُمُ اللّٰهُ وَرَضِيَ عَنْهُمْ.

اس شدید مدافعت اور ان صبر آزما حوادث کے باوجود اگر اہلِ حدیث تحریک نہیں تو آج تک دنیا میں نہ کوئی تحریک ہوئی ہے نہ آیندہ شاید ہی ہوگی۔ اگر یہ شہیدانِ ملت اسلام کو بطورِ نظامِ زندگی نہیں سمجھ سکے تو آیندہ کے لیے یہ امید بھی مت رکھیے کہ اسے کبھی یہ مقام حاصل ہوگا۔

آج کی تحریکات جن کا مایۂ ناز کارنامہ چند رسائل کی اشاعت ہے اور چند مناظرات و خطبات اور کچھ وقتی اجتماعات ان کی زندگی کا شاہکار، یہ تو اجتماعی اور انقلابی تحریکات تصور کی جائیں اور جہاں موت و حیات کی کشمکش کا یہ حال ہے اور امتحانِ صبر کا یہ عالم، وہ صرف طریقِ فکر! ؎

فَلَيْسَ يَصِحُّ فِي الْأَذْهَانِ شَيْءٌ إِذَا احْتَاجَ النَّهَارُ إِلىٰ دَلِيْلٍ [1]

پس میں اس منطق کے سمجھنے سے بالکل قاصر ہوں۔ میں اس اکتشاف اور مشورے کے لیے اپنے مخلص دوستوں کا ممنون ہوں جو فرماتے ہیں:

''اس طریقِ فکر کے لیے جب تک کوئی ایک مدرسہ موجود ہو اور ایک دو مصنف اس انداز پر لکھنے والے دنیا میں موجود رہیں، اہلِ حدیث کو مطمئن رہنا چاہیے وہ ابھی زندہ ہیں۔''

مختصراً کیا عرض کروں؟ میں اس شکست خوردہ ذہنیت سے مطمئن نہیں ہوں اور نہ اس احساسِ کمتری کی عادت ہی ہے۔ میں تو پورے وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ اقامتِ دین کی حرکت کی کوئی تعریف کریں اور اس خاکے میں کوئی بھی موزوں رنگ بھر دیں، اہلِ حدیث صحیح معنی میں اس کے حق دار ہوں گے۔

طریقِ فکر اور تحریک:

ایک فکر کے لیے ضروری نہیں کہ یہ تحریک کی صورت اختیار کرے لیکن ایک تحریک کے لیے

[1] اگر دن کو بھی دلیل کی ضرورت ہو تو پھر ذہنوں میں (موجود) کوئی چیز بھی صحیح نہیں۔

ضروری ہے کہ وہ اپنی زندگی کے لیے مخصوص طریق پر سوچے۔ اس لیے مجھے اس سے انکار نہیں کہ اہلِ حدیث ایک طریقِ فکر ہے۔ مجھے انکار اس سے ہے کہ وہ صرف طریقِ فکر ہو اور بس۔ بعض اصلاحی تحریکات میں فروعی مباحث اس لیے نظر انداز کیے جاتے ہیں کہ تحریک بدنام نہ ہو، تحریک پر وہابیت یا مرزائیت کا اشتباہ نہ ہونے لگے۔ اہلِ حدیث کا یہ جرم ہے کہ انھوں نے اصول و فروع میں بلا خطر اپنی رائے کا اظہار کیا۔ ان کی نگاہ میں اصول و فروع دونوں کا منہاجِ سنت پر ہونا ضروری ہے۔ ہمارے بعض دوست اس سے یہ سمجھ رہے ہیں کہ اہلِ حدیث صرف ایک فقہی طریقِ فکر ہے جیسے حنفی اور شافعی!

سید شہید رحمہ اللہ کی تحریک:

پچھلی صدی میں سید شہید رحمہ اللہ کی تحریک کی بھی یہی نوعیت تھی۔ انھوں نے "تقوية الإيمان" اور " تنوير العينين في إثبات سنية رفع اليدين" میں اصول اور فروع دونوں کی اصلاح فرمائی اور اس کے ساتھ دعوتِ جہاد بھی دی۔ فروع میں اعتدال اس وقت تحریک کے پروگرام کا اہم حصہ تھا، اس لیے اس وقت جماعت کی ہیئتِ ترکیبی اس کی عملی شہادت ہے۔ آج کل بھی مساجد اہلِ حدیث میں یہ اعتدال نمایاں ہے۔ وہاں کسی کو نماز سے نہیں روکا جاتا اور نہ ان فروعی مسائل کے لیے کبھی ہنگامہ بپا کیا جاتا ہے۔ تعجب ہے کہ اس اعتدال سے بھی یہی سمجھا جا رہا ہے کہ اہلِ حدیث صرف طریقِ فکر کا نام ہے حالانکہ تحریکِ سید شہید اس اعتدال کا کامیاب عملی تجربہ تھا۔ آج بھی جو لوگ صرف ان فروع پر ہنگامے بپا کرتے ہیں انھوں نے مسلک اہلِ حدیث کو صحیح نہیں سمجھا۔ لیکن جب کسی مسلک سے نگاہیں بدل جاتی ہیں تو اس کے محاسن کی ایک ایک چیز قبیح معلوم ہونے لگتی ہے۔ میں نے جہاں تک غور کیا ہے تحریک اقامتِ دین اور اہلِ حدیث کے مزاج میں کوئی جوہری فرق نہیں۔ ضرورت عمل کی ہے اور صحیح قیادت کی۔

مذہب، دین اور تحریک:

مذہب اور دین کو تحریک سے تعبیر کرنے میں مجھے تو تامل ہے لیکن اگر یہ تحریک تھوڑی دیر کے لیے صحیح مان لی جائے اور مدینہ کی سوسائٹی کو ایک تحریک کا نتیجہ تصور کر لیا جائے تو اس کے مزاج میں اصول و فروع کی اصلاح کا جو حکیمانہ امتزاج موجود ہے ٹھیک تحریک اہلِ حدیث میں وہ چیز پائی جاتی

ہے۔ اگر فقہی مسائل میں گفتگو اور طریقِ فہم و استدلال میں کسی مخصوص طرزِ فکر کا التزام اہلِ حدیث کے لیے ایک فقہی مکتبِ فکر ہے تو اس کی تجدید و احیا کے لیے مصطلح تحریکات بے سود ہیں۔ فقہی مکتب ہی اس کی تجدید کر سکتے ہیں۔ مصطلح تحریکات اور محرکین کو اپنے لیے کوئی اور میدانِ عمل تلاش کرنا چاہیے۔

طبعی تحریکات:

ہر چیز کی خرابی کے بعد اصلاح کی مختلف صورتیں پیدا ہوجاتی ہیں۔ دین اور اس کا نظام بھی اس کلیے سے مستثنیٰ نہیں۔ یہ خیال مشتبہ ہی نہیں بلکہ غلط ہو گا کہ ''دین بلحاظِ نظامِ زندگی یکسر ناپید ہے۔'' آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

«لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الْحَقِّ ظَاهِرِينَ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ»[1]

اس لیے ایسا تو ممکن نہیں کہ دین اپنی خصوصیات کے لحاظ سے بالکل ناپید ہو جائے۔ یقیناً ایک جماعت ایسی دنیا میں رہے گی جو ظاہر علی الحق ہو گی۔ ان کی تذلیل اور تخریب کی تمام کوششیں بالکل بے کار ہوں گی۔ ضعف و اضمحلال پیدا ہوسکتا ہے۔ تعداد کم ہوسکتی ہے۔ دین کے ساتھ محبت و شیفتگی میں فتور آ سکتا ہے، دین کے فیوض سے محرومی پر فخر کیا جا سکتا ہے۔ ایسے حالات میں اصلاح کی کوششیں مختلف نتائج سے اس کی طرف متوجہ ہوتی ہیں۔ ان تحریکات کو طبعی کہنا تو صحیح ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ طبیعت کا ہر فعل مقتضائے فطرت بھی ہو۔ تمام امراض کا منبع طبیعت ہی ہے لیکن چونکہ طبیعت کی یہ حالت فطرت کے خلاف ہے، اس لیے ان طبعی حرکات کا علاج عرفاً اور شرعاً ضروری ہے۔

تحریکات میں تنوع:

اصلاح کے طریقوں کا استقصا تو مشکل ہے لیکن اس کی مختلف صورتیں قریباً چار ہیں:

1. مادی طاقتیں اپنی حاکمانہ قوتوں کو اصلاحِ مفاسد کی طرف متوجہ کریں۔ اربابِ سیاست کی توجہ سے برسوں کا راستہ گھنٹوں میں طے ہوسکتا ہے۔

«كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَلَا نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَتَكُونُ الْخُلَفَاءُ فَتَكْثُرُ، قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: فُوا بِبَيْعَةِ الْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ»[2]، الحديث أو كما قال. (صحيح مسلم: ٢/ ١٢٦)

---

[1] **صحیح**. سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٢٢٩) وقال: هذا حديث حسن صحيح.

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٤٢)

یعنی اس امت میں اصلاح کا کام انبیاء کے بجائے خلفاء کے سپرد ہوگا اور وہ بہت ہوں گے۔

❹ تجدید واحیائے دین:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فِيمَا أَعْلَمُ عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ اللّٰهَ يَبْعَثُ لِهٰذِهِ الْأُمَّةِ عَلٰى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُّجَدِّدُ لَهَا دِيْنَهَا»[1] (أبو داود: ٤/ ١٧٨ مع العون وغيره)

یعنی ہر صدی کے بعد اللہ تعالیٰ ایسے آدمی پیدا فرماتا رہے گا جو نقائص کی اصلاح فرماتے رہیں گے۔

بلاشبہہ احیا و تجدید کا تعلق بحیثیتِ مجموعی پورے دین کے ساتھ ہے لیکن سلسلۂ مجددین اور ان کے اصلاحی اعمال پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا طریق نبوت کے طریق سے کس قدر مماثل ہے۔ پیغمبر کی بالغ نظر بیک وقت تمام نقائص کا جائزہ لے لیتی ہے، اور اس قدر مکمل پروگرام مرتب فرما دیا جاتا ہے کہ برسوں نقائص اس کی طرف راہ نہیں پا سکتے اور کوئی پہلو پیغمبر کی نظر سے بچ نہیں سکتا۔ لیکن مجدد کی نظر وقت کے مخصوص مسائل کی طرف ہوتی ہے اور نقائص کا جائزہ محدود طور پر لیا جاتا ہے۔ پروگرام کی نوعیت بھی اس مناسبت سے ہوتی ہے۔ نہ پروگرام کی تکمیل کا دعویٰ ہوتا ہے اور نہ عصمت عن الخطا کی ذمے داری۔ امام شافعی اور عمر بن عبدالعزیز مسلمہ مجدد ہیں۔ عمر بن عبدالعزیز کی توجہ ان مظالم کی طرف رہی جو اموی خلفاء سے سرزد ہوئے اور جمع و تدوینِ حدیث کا کام ان کے وقت میں بہت حد تک مکمل ہوگیا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی تجدید کا اثر اصولِ فقہ کی تدوین کی صورت میں ہوا اور اصولِ حدیث میں ایسی اصلاحات فرمائیں جو وقت کے لحاظ سے ضروری تھیں، چنانچہ مرسل کی علی الاطلاق حجیت میں جو خطرات پیدا ہو چکے تھے ان کی وضاحت فرمائی۔[2]

غرض تجدید و اصلاح کے پروگرام میں توجہ مخصوص شعبوں کی طرف ہوتی ہے، اس لیے مختلف ممالک میں بیک وقت متعدد مجدد ہوتے رہے۔ جہاں کسی نے کسی ایک زاویے کی اصلاح فرما دی وہی مجدد کہلایا۔ تجدید ایک علمی اور اصلاحی مقام تھا، اسے دکان داری کی حیثیت غالباً سب سے پہلے اربابِ قادیان نے دی، ورنہ پہلے مجددین کا تو یہ حال تھا کہ ان کو معلوم بھی نہیں ہوا کہ وہ مجدد ہیں۔ آنے والی نسلوں نے ان کے اعمال کا جائزہ لے کر انھیں مجدد تصور فرمایا۔ جَزَاهُمُ اللّٰهُ عَنِ الْمُسْلِمِيْنَ أَحْسَنَ الْجَزَاءِ.

یہ کہنا تو مشکل ہے کہ مجدد تمام نقائص پر حاوی ہو اور اس کا پروگرام کل اصلاح کا کفیل ہو۔ دنیا

---

[1] صحيح. سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٢٩١)

[2] دیکھیں: الرسالة للشافعي (ص: ٤٦١)

میں وہی مجدد کامیاب سمجھے گئے ہیں جن کا پروگرام اپنے ماحول تک محدود رہا۔ شوخ مزاج اور رفعت پسند مجددین کی بے اعتدالیوں کا حال آپ قادیان میں دیکھ رہے ہیں۔ جہاں تک قول و دعویٰ کا تعلق ہے، مقامِ نبوت بھی ان کی ادعائی رفعتوں کو نہیں پا سکتا۔ جہاں تک فہم اور عمل کی سنجیدگی کا تعلق ہے، ان کا مقام ایک معمولی مسلمان سے بھی فروتر ہے۔

③ مقامِ تجدید کے علاوہ ہر زمانے میں مخلص اہلِ علم اپنے وقت میں تبلیغِ دینِ حق و اصلاحِ مفاسد کا فریضہ ادا کرتے رہے۔

«يَحْمِلُ هٰذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُوْلُهُ، يَنْفُوْنَ عَنْهُ تَحْرِيْفَ الْغَالِيْنَ، وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِيْنَ، وَتَأْوِيْلَ الْجَاهِلِيْنَ»[1] (البيهقي، مشكاة، كتاب العلم)

یعنی امانتِ علم کو خلف، سلف سے لیتے رہیں گے، تحریف و تبدیل کو اس سے دور کرتے رہیں گے اور باطل پرستوں کے انتحال و ابتداع کی اصلاح فرمائیں گے۔

یہی وہ کام ہے جسے ائمۂ حدیث نے ہر زمانے میں کیا۔ تنقیدِ احادیث کے قواعد منضبط فرمائے۔ وضع و انتحال کی اس طرح بیخ کنی فرمائی کہ دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی نظر آنے لگا۔ اسی طرح اصولِ فقہ کی تدوین عمل میں آئی تا کہ روایت کی طرح درایت کے مہالک اور خطرات سے اطمینان حاصل ہو۔

أَهْلُ الْحَدِيْثِ هُمْ أَهْلُ النَّبِيِّ وَإِنْ لَمْ يَصْحَبُوْا نَفْسَهُ أَنْفَاسَهُ صَحِبُوْا[2]

یہ اپنے وقت کی طبعی اور فطری حرکتیں ہیں جن کی وجہ سے آج ہم دین کو ایک حد تک محفوظ پاتے ہیں۔ جہاں طبعی طور پر یہ حرکات ضرورتِ وقت کے لحاظ سے پیدا ہوتی رہیں وہاں اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ایسے لوگ بھی پیدا ہوئے جن کی حیثیت ایک شکاری سے بہتر نہیں۔ ان کے اعمال کی حیثیت ایک جال سے زیادہ نہیں جو ہمرنگِ زمین پر بچھایا گیا۔ سنتِ الٰہی کے نام پر تمام معجزات کا انکار، اشاعتِ اسلام کے نام پر انگلستان تک بھاگ دوڑ، لیکن مقصد اور نتیجے کے لحاظ سے ان کی مجددانہ کارروائیوں کا ماحاصل صرف اسی قدر ہے کہ ہزاروں سادہ لوح مسلمانوں کے اعتقادات کی

---

[1] السنن الكبرىٰ للبيهقي (١٠/ ٢٠٩) مشكاة المصابيح (١/ ٥٣) یہ حدیث اپنے مختلف طرق کی بنا پر ثابت ہے، چنانچہ فضیلۃ الشیخ سلیم بن عید الہلالی نے اس حدیث کی تصحیح و توثیق پر ایک مستقل کتاب بنام "إرشاد الفحول إلى تحرير النقول في تصحيح حديث العدول" لکھی ہے۔

[2] اہلِ حدیث ہی نبی ﷺ کے حقدار ہیں، اگرچہ انھیں آپ کی ذات کی صحبت حاصل نہیں ہوئی لیکن آپ کی سانسوں (فرامین) کی صحبت تو انہی کو حاصل ہوئی ہے!

تخریب کی گئی جو پوری نیک نیتی سے چشم براہ تھے کہ چونکہ دین حق بطور نظام زندگی کے عرصے سے ناپید ہے اور اقامتِ دین مسلمانوں کی زندگی کا واحد مقصد بن گیا ہے، اس مقصد کے لیے تحریکوں کا پیدا ہونا اور مٹتے رہنا ایک طبعی امر ہے۔ اور جب تک یہ مقصد حاصل نہیں ہوجاتا، مشیتِ الٰہی یہی معلوم ہوتی ہے کہ اقامتِ دین کی تحریکیں پیدا ہوتی اور مٹتی رہیں، جدوجہد جاری رکھی جائے۔ ہر تحریک پر ہمارے ان تحریک پرور مخلصین نے پورے اخلاص کے ساتھ غور کیا لیکن مشکل یہ تھا کہ ہمارے یہ مخلص اور تحریک پیشہ حضرات شرح صدر کی صحیح کیفیت سے ناآشنا تھے۔ وہ شرح صدر کے لطف اور انقباض کی الم انگیزیوں سے یکساں ناواقف تھے۔ ایسے شکار ہوئے کہ کسی ایک گوشے کی اصلاح کے طلب گار ایمان و ایقان کی پوری عمارت انہدام کی نظر کر بیٹھے اور اس کے باوجود وہ خوش ہیں کہ تعمیرِ ملت کا فریضہ انجام دے رہے ہیں۔ اور اس پر یہ غلو ہوا کہ جو لوگ اس سراسیمگی میں ان کا ساتھ نہ دیں وہ خارج از اسلام یا کم از کم گمراہ اور غلط کار!

قادیانی تحریک اس غلو کی زندہ مثال آپ کے سامنے موجود ہے۔

ہوسِ قیادت:

یہ ساری مصیبت ان حضرات کی پیدا کی ہوئی تھی جو دین کی اصلاح تو پورے خلوص سے چاہتے تھے لیکن اپنے لیے قیادت سے کم کسی چیز پر قانع نہ تھے، اس لیے انھیں پہلی صالح اور معتدل تحریکات سے الگ نئے دشتِ جنوں کی ضرورت محسوس ہوئی۔ صالح تحریکات کی حدود سے الگ انھیں نئی دنیا بسانا پڑی۔ ان کی نگاہ میں پہلے مجانین محملِ لیلیٰ کی تلاش میں اس لیے ناکام ہوئے کہ ان کے جنون میں وہ کمال نہ تھا جو ان حضرات کو عطا فرمایا گیا۔ ؎

وَأَخَّرَنِيْ دَهْرِيْ وَقَدَّمَ مَعْشَراً عَلىٰ أَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ وَأَعْلَمُ [1]

غلطیوں سے کون محفوظ ہے۔ ائمہ سلف کی بعض مسامحات کو اس طرح بسط سے بیان کیا گیا کہ وابستگانِ عقیدہ شرح صدر کے زعم میں جھومنے لگے۔ اس لیے میری رائے تو یہ ہے کہ اس قلتِ علم اور فقدانِ فہم کے دور میں جب دینِ حق بطور نظامِ زندگی ناپید ہو رہا ہے، جدید تحریکات سے پرہیز کیا جائے اور ان طبعی تقاضوں کو چھوڑ کر دین کی خدمت صرف سلف کی راہوں پر کی جائے۔ اور قیادت پیشہ حضرات سے با ادب عرض کیا جائے کہ وہ تھوڑی دیر صبر فرمائیں تا آنکہ عامۃ المسلمین طبیعت کے فطری

[1] مجھے میرے زمانے نے پیچھے کر دیا اور ایک جماعت کو آگے کر دیا کیونکہ وہ علم نہیں رکھتے اور میں علم رکھتا ہوں۔

اور غیر فطری تقاضوں میں فرق کر سکیں۔

"مَنْ كَانَ مُسْتَنًّا فَلْيَسْتَنَّ بِمَنْ قَدْ مَاتَ، أُولٰئِكَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"[1] (مشکاۃ)

"جو پیروی کرنا چاہتا ہے وہ وفات پانے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی پیروی کرے۔"

اس میں شک نہیں کہ ملک میں ایسی تحریکات موجود ہیں جن کا مزاج بحیثیتِ مجموعی لا دینی نہیں لیکن ائمہ سلف اور دوسری صالح تحریکات پر غیر معتدل تنقید کی وجہ سے "زنند لشکر یانش ہزار مرغ سیخ"[2] کا معاملہ ہوجانے کا خطرہ ہے۔ میرے دوستوں کو یہ حق ہے کہ ان نفس الامری اور واقعی گزارشات کو "جذبات میں ڈوبی ہوئی لگن" سے تعبیر فرمائیں مگر میں بھی اس حمام کے مستورین سے ناواقف نہیں۔ اور اس شرح صدر کو بھی ایک حد تک جانتا ہوں جو جدید تحریکات کے طبعی تقاضوں کے متعلق ان کو حاصل ہوتا ہے، اس لیے یہ غیر طبعی طریقہ شاید میرے لیے موجبِ تسکین نہ ہو۔

کوثر (ج: ۵، نمبر: ۴۴، ۴۵) میں بضمن "اخبار و اذکار" جو کچھ شائع ہوا ہے، مولانا پھلواروی نے ان ارشادات میں اپنی تحقیقات کے جو موتی بکھیرے ہیں وہ غیر معتدل تنقید کی بہترین مثال ہیں۔ مولانا نے حدیث کے متعلق جن خیالات کی نسبت اہلِ حدیث کی طرف فرمائی ہے وہ اگر نام کی صراحت کے بغیر فرماتے تو مجھے باوجود اہلِ حدیث ہونے کے احساس بھی نہ ہوتا کہ مولانا کس جماعت کا عقیدہ ارشاد فرما رہے ہیں۔ جو کچھ انھوں نے فرمایا ہے غالباً جماعتِ اہلِ حدیث اس سے ناآشنا ہے۔ مولانا نے حدیث «أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ»[3] سے انکار کی جو حکیمانہ تلقین فرمائی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کی نگاہ میں یہاں تطبیق کی کوئی صورت نہیں رہی۔ ان کے خیال مبارک میں اس حدیث کو مان لینے کی کوئی صورت نہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کے ارشادات اس باب میں بہت سطحی ہیں۔ ان کی نقاد نگاہیں اس مبحث کی گہرائیوں سے کافی ناآشنا ہیں۔ مولانا مودودی صاحب جیسے معتدل مزاج کی طویل مصاحبت بھی مولانا پھلواروی پر کوئی اثر نہیں کر سکی۔ میں اس وقت مولانا کے ارشادات پر تنقید نہیں کرنا چاہتا بلکہ امید رکھتا ہوں کہ مولوی فاضل کی تیاری والے

---

[1] حلية الأولياء (١/ ٣٠٥) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٣٤)

[2] لشکریوں نے ہزار پرندے سیخ پر چڑھائے۔

[3] **صحيح**. مسند أحمد (٤/ ١٣٠)

حکیم اشرف اور مولوی عبدالغفار حسن صاحب حق گوئی کا فرض ادا فرمانے کی کوشش فرمائیں گے۔ مجھے یقین ہے کہ جماعتِ اسلامی کی ہمدردیاں انھیں اظہارِ حق سے نہیں روکیں گی۔ ؎

ہم اگر کہیں گے تو شکایت ہو گی

اگر یہ حضرات خاموش رہے تو کسی اہلِ حدیث کو قلم اٹھانا پڑے گا۔

مولانا پھلواروی سے اتنا عرض کرنا چاہتا ہوں کہ دوسری جماعت کے معتقدات نقل کرنے میں احتیاط یہ ہے کہ ان کے مستندات سے نقل کیے جائیں۔ اس معاملے میں روایت بالمعنی کی طغیانی بسا اوقات سچائی کو بہا لے جاسکتی ہے۔ ایک مخصوص خیال ذہن میں رکھ لینے کے بعد مخالف کے ساتھ انصاف کرنا بے حد مشکل ہے۔ مولانا پھلواروی نے میزان تو ہاتھ میں لی ہے مگر محترم کا ہاتھ لسان المیز ان پر نہیں پڑا، اس لیے وزن قریباً سارا ہی غلط ہوا ہے۔ مولانا نے حدیث کی حمایت میں جو کچھ لکھا ہے اس میں بھی نہ تو وجہِ حجیت کی صراحت ہے اور نہ ان خیالات میں تحقیق و رسوخ کا اثر۔ اور تصویر کے دوسرے رخ میں جس انصاف کا دعویٰ فرمایا گیا ہے وہ بھی بے انصافی کے مترادف ہے، اس لیے اپنے خیالات جو بھی ہوں ان کی اشاعت کا تو ہر ایک کو حق حاصل ہے لیکن جن خیالات کی نسبت غیر کی طرف ہو ان میں کافی احتیاط ہونی چاہیے۔

تحریکات میں آنا اور نکلنا:

میں اگر اہلِ حدیث کو فقہی تحریک سمجھتا تو اس کے ساتھ لزوم کو تقلید سمجھتا۔ اسی خیال کی موجودگی میں مجھے حق بھی نہیں کہ میں تقلید سے اختلاف کروں۔ میں اس مسلک کو ترک کرنے والوں کی تعریف کرتا لیکن میری نگاہ میں اس حرکت کی نوعیت ہی دوسری ہے۔ اسی لیے میں نے احباب کو مشورہ دیا تھا کہ وہ اہلِ حدیث کو چھوڑتے وقت غور کریں کہ ان کا یہ سفر مفید بھی ہوگا یا نہیں۔ جن مقاصد کی تکمیل کے لیے وہ دوسری تحریک میں جا رہے ہیں وہ ممکن ہے تھوڑی سی توجہ سے یہاں بھی میسر آجائیں بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ نقل و حرکت مزید نقصان کا موجب ہو۔ وہ مقاصد بھی مفقود ہونے لگیں جو حاصل ہو چکے ہیں۔ میرا تجربہ یہی ہے کہ ہمارے دوست کچھ لینے کے بجائے یا جو کچھ مل چکا ہے اس سے بھی دست بردار ہوجاتے ہیں۔ وہ دوسرے اداروں میں جا کر احساسِ کمتری کے عادی ہوجاتے ہیں۔ سنن پر عمل کو ترک ہی نہیں کرتے بلکہ اس میں حقارت محسوس کرتے ہیں۔ قرآن پر عبور سے معلوم ہوتا ہے کہ ﴿ قَالُوْا بَلْ وَجَدْنَآ اٰبَآءَنَا كَذٰلِكَ يَفْعَلُوْنَ ﴾ [الشعراء: ٧٤] کا نظریہ داء الامم کا حکم رکھتا ہے مگر یہاں نئے آباء کی تقلید کا نام تحقیق رکھ لیا جاتا ہے۔ تنقید کے لیے تختۂ مشق صرف اسلاف کرام رہ جاتے ہیں۔

میں ایسے دوستوں کو جانتا ہوں جو پہلے کانگرسی، سوشلسٹ، خاکسار اور لیگی تھے اور اس کے بعد وہ ایک زقند لگا کر جماعتِ اسلامی میں آ گئے۔ انھیں محسوس بھی نہیں ہوا کہ انھوں نے کتنے تھوڑے عرصے میں کس قدر متضاد سمتوں کا سفر طے کیا؟ اور عجیب یہ ہے کہ انھیں ہر جگہ شرح صدر حاصل تھا۔ حال ہی میں تھوڑا عرصہ ہوا، بمبئی سے ایک مخلص دوست تشریف لائے۔ وہ سخت لیگی تھے۔ چند دنوں کے بعد تشریف لائے تو انھوں نے پورے اخلاص اور جوش کے ساتھ مجھے خاکسار تحریک کی دعوت دی۔ قریباً پندرہ بیس دن کے بعد تشریف لائے، پھر یہ پختہ خاکسار نہ تھے بلکہ اس فکر میں تھے کہ لیگ کے شجرۂ طیبہ کی شاخوں میں انھیں آشیانہ بنانے کی جگہ مل جائے۔ اس کے ساتھ وہ بحمداللہ پختہ اور مخلص اہلِ حدیث بھی تھے حالانکہ میں یقین رکھتا ہوں کہ خاکساریت کا پیوند اہلِ حدیث کے ساتھ قطعاً نہیں لگ سکتا۔

ایک اہلِ حدیث یا حنفی احرار میں اور کانگرس وغیرہ میں کام کرسکتا ہے کیوں کہ وہاں ان مقاصد سے تصادم نہیں جو تحریک اہلِ حدیث اور حنفیت میں جوہری حیثیت رکھتے ہیں لیکن ایک حنفی کے لیے مشکل ہے کہ وہ نجد کی تحریک کے قالب میں فٹ آ سکے حالانکہ وہ اجتماعی تحریک ہے۔ ایک بریلوی کے لیے مشکل ہے کہ سید شہید رحمہ اللہ کی تحریک میں کام کر سکے حالانکہ وہ تحریک بھی اجتماعی ہے۔ احرار، کانگرس، جمعیۃ العلماء مل کر کام کرتی رہیں حالانکہ تینوں کا مزاج بظاہر اجتماعی ہے۔ اس لیے اشتراکِ عمل اور اس کے ترک میں اصل چیز مقاصد ہیں۔ تحریک کی اجتماعی حیثیت کو اس میں چنداں دخل نہیں۔

اگر لادینی تحریک کا مطلب یہ ہے کہ دین اس میں بطور ذاتی کے داخل نہیں، دین کی مخالفت اور موافقت دونوں اس کے پروگرام سے خارج ہیں تو ایسی تحریک میں اہلِ حدیث حنفی سب کام کر سکتے ہیں کیوں کہ وہاں ظاہراً تصادم نہیں، اور اگر لادینیت جزوِ تحریک ہو جیسے اشتراکیت، اس میں کوئی مسلمان کام نہیں کرسکتا، اس کا تعلق چاہے کسی دینی جماعت سے ہو۔

اصل چیز مقاصد میں تصادم یا عدمِ تصادم ہے۔ تحریک کی اجتماعیت یا لا اجتماعیت کا اس میں کوئی دخل نہیں۔ اختلافِ مقاصد کے باوجود اگر یہ نقل وحرکت جاری رہے گی تو ہم کہیں یا نہ کہیں دنیا ہمیں "كُلُّ جَدِيْدٍ لَذِيْذٌ" کی پھبتی سے معاف نہیں کرے گی۔

میں امید کرتا ہوں کہ اب اس موضوع پر یہ آخری گزارشات ہوں گی۔

اسلامی حکومت کا مختصر خاکہ

یہ حقیقت اب مخفی نہیں رہی کہ متحدہ ہندوستان میں اہلِ حدیث کی تحریک نے اپنے آغاز ہی سے نظامِ ملک کو دینی بنانے کا فیصلہ کر لیا تھا۔ اس گوہر کی تلاش میں دریائے اٹک اور کنار کی گہرائیوں سے حضرو کی وادیوں اور اس ماحول کے پہاڑوں کی چوٹیوں تک کو چھان مارا۔ اس راہ کے بیسیوں شہید حضرو کے میدانوں میں آج محوِ خواب ہیں۔ انگریز اور سکھ دونوں سے لڑ کر جامِ شہادت پینے والوں کا اس کے سوا کچھ مقصد نہ تھا کہ وہ دینِ حق کو سرزمینِ ہند میں غالب دیکھیں اور کلمۂ حق کو سر بلند کریں۔

ساتھ ہی یہ حقیقت بھی انھوں نے پالی تھی کہ دینی نظام کا دار و مدار عقائدِ صحیحہ اور سنتِ نبوی (عَلیٰ صَاحِبِهَا الصَّلَاةُ وَالتَّحِيَّةُ) کے عشق اور اس پر عمل ہے۔ بنا بریں اس بنیاد کو مضبوط کرنے کے لیے اس کی تبلیغ عملی، تحریری، تدریسی، تقریری طریقوں سے وسیع پیمانے پر شروع کر دی۔ یہی اصطلاحی چیز تھی جس کو اس وقت کا فقہی جمود اور آبائی رسم و رواج برداشت نہ کر سکا اور اس کش مکش نے داخلی نزاعات کی افسوسناک صورت اختیار کر لی۔ ان متعارف مسائل پر جھگڑے تو بہت بعد کی بات ہے جسے کبھی بھی مقصد نہیں سمجھا گیا۔ شاید یہ جھگڑے بھی اس وقت شروع ہوئے جبکہ جہاد کی تحریک ہچکیاں لے رہی تھی۔ آج بھی اجتہادی مسائل جس انداز سے ملک کے سامنے آ رہے ہیں، یہ اس صورت میں حل ہوں گے کہ تقویٰ اور دیانت کے ساتھ تقلید و جمود کو خیر باد کہہ کر کتاب و سنت کے سرچشموں کی طرف رجوع کیا جائے۔ ائمہ کے اصول اور طریقِ استدلال کو ملحوظ رکھا جائے۔ سلف کے اتباع کی سختی سے پابندی کی جائے۔ مگر ہر جزئی مسئلے کے لیے مخصوص اہلِ علم کی تقلید یا اقتدا پر اصرار مزید مشکلات پیدا کرے گا۔ اہلِ علم کو خوب سوچ لینا چاہیے کہ ملک میں بعض آوارہ مزاج ادارے اہلِ علم کو تنگ نظری کے طعنے دے کر ملک میں ذہنی آوارگی پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ ترکی میں ہم علماء کی تنگ نظری کی وجہ سے ایک انقلاب دیکھ چکے ہیں۔ مصطفیٰ کمال ایسا ملحد آدمی جس نے پورے اسلام ہی کو ملک بدر کر دیا، اس کے اس رویے میں بہت حد تک فقہی جمود اور تنگ نظری کو دخل تھا۔

تحریک اہلِ حدیث کا مقصد دینی بنیادوں پر حریتِ فکر تھا۔ وہ ملک میں تقویٰ اور فکری اجتہاد کو پھر زندہ کرنا چاہتے تھے۔ آج کی ذہنی آوارگی اور الحاد دونوں کا حل کتاب وسنت کی طرف براہِ راست رجوع کے سوا کچھ نہیں۔ علمائے سلفِ امت کے طریقِ استدلال کو پیش رکھ کر کتاب وسنت کی طرف رجوع کرنا آج کے پیش آمدہ مسائل کا صحیح حل ہے۔ نوجوان اہلِ علم کو اس کے لیے فقہ حنابلہ کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

آج کے احوال وظروف میں فقہ حنابلہ بہت حد تک مفید ہوسکتی ہے۔ اس کے علاوہ ''فتاویٰ ابن تيمية''، ''الأحكام السلطانية لأبي يعلىٰ الموصلي''، ''الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام''، ''الخراج للإمام أبي يوسف''، ''الخراج ليحيىٰ بن آدم''، ''الاستخراج في أحكام الخراج لابن رجب الحنبلي''، ''الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم''، ''الحسبة''، ''المظالم المشتركة لابن تيمية'' اور ''السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية'' وغیرہ کتب کی طرف توجہ اور غائر مطالعہ سے آج کے اقتصادی مسائل مذہبی اور دینی نقطۂ نظر سے حل ہوسکتے ہیں۔

نوجوان اہلِ علم ان کتب کا مطالعہ ایک طالب علم کی طرح کریں اور ان فتنوں کا مقابلہ کریں۔ اگر جمود قائم رہا اور موجودہ فقہی مذاہب ہی کا تتبع واجب تصور کیا گیا تو وقت کی مشکلات کا حل نہیں ہو گا۔ اس وقت ائمۂ حدیث کا مسلک اور حریتِ فکر ہی اس مرض کے علاج میں کار آمد ثابت ہوں گے۔

سرمایہ دارانہ نظام فیل ہو چکا ہے۔ اشتراکیت بھی سیاسی عیاریوں سے ضرور زندہ ہے مگر بطور نظام اور فلسفہ فیل ہو چکی ہے۔ اشتراکیت کی زندگی اب صرف تخریب، تصنّع اور بناوٹ کے سہاروں پر ہے۔ ضرورت ہے کہ اہلِ علم اسلام کی وسعتوں سے دنیا کو آشنا کریں۔ آج کی بے امنی اور بدامنی کا حل صرف اسلام ہے۔ یورپ زدہ طبقے کی اکثریت احساسِ کہتری کے مرض میں مبتلا ہو کر اسلام سے بدگمان ہو رہی ہے۔ بعض جہلاء نے انکارِ حدیث اور الحاد، بے دینی اور دجل کو قرآن کے عنوان سے پیش کرنا شروع کر دیا ہے۔ اہلِ علم اور اصحابِ دیانت کو پوری جرأت اور ہوشمندی سے اس فریب کاری کا پردہ چاک کر دینا چاہیے۔ ﴿ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَّيَحْيٰى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ ﴾

اوائل صدی میں اگر اس مکتبِ فکر سے معاندانہ جنگ نہ لڑی جاتی، شہدائے بالاکوٹ کے

پروگرام کو وہابیوں کے نام سے بدنام نہ کیا جاتا تو دنیائے اسلام کا جغرافیہ آج سے بالکل مختلف ہوتا اور آج کے مورخ کی رائے دنیائے اسلام کے متعلق بالکل اور ہوتی، مگر ﴿وَيَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، ﴿يَحْكُمُ مَا يُرِيْدُ﴾ [المائدة: ١]

پیشِ نظر سطور اسی اندازِ فکر سے سپردِ قلم ہوئی ہیں۔ یہ ایک طالب علم کی ابتدائی کوشش ہے۔ اہلِ علم اسے بہت کچھ پھیلا سکتے ہیں اور ائمہ حدیث کے دفاتر میں اس کے متعلق بہت کچھ پایا جاتا ہے۔ ان میں یقیناً لغزشیں ہوں گی جن کا سبب قصورِ نظر کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے۔ امید ہے کہ فروگذاشتوں پر مطلع فرمایا جائے گا اور عفو کے ساتھ اصلاح کی کوشش کی جائے گی۔ ﴿إِنْ أُرِيْدُ إِلَّا الْإِصْلٰحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيْقِيْٓ إِلَّا بِاللّٰهِ﴾ [هود: ٨٨]

محمد اسماعیل۔ کان اللہ لہ

گوجرانوالہ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

''انقلاب'' (مورخہ ۲۲/اپریل ۱۹۴۹ء) میں چند گزارشات شائع ہوئیں، جن میں شخصی ملکیت کے احترام کا تذکرہ تھا، جسے اسلام نے اپنے نظامِ معاشرہ میں ملحوظ رکھا ہے۔ اس کے آخر میں ان ممکن اصلاحات کا بھی مختصراً ذکر تھا جو مزدور یا کسان کے متعلق اسلامی نظام میں ہوسکتی ہیں۔ خیال تھا کہ یہ حصہ ذرا بسط سے لکھا جائے۔ مضمون شائع ہوتے ہی بعض حلقوں سے اس پر عامیانہ تنقید ہوئی جسے میری گزارشات سے چنداں تعلق نہ تھا۔ اس پر توجہ کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ مذاق و تحریہ بعض حلقوں کا مخصوص علمِ کلام ہے جس کی افادیت کا میں قائل نہیں۔

بعض حلقے غلبہ اور حق کو مرادف سمجھتے ہیں، اس لیے ان کی اصطلاح میں ہر غالب مجتہد ہے اور امامِ وقت۔ اور ہر بے معنی اور غلط نظریہ اگر غالب ہوجائے تو اُن کی نظر میں وہ کتاب وسنت کا نعم البدل ہے۔ میری دانست میں یہ سب فریبِ نظر ہے۔ حق وہی ہے جسے عقلِ سلیم کی حمایت حاصل ہو اور کتاب وسنت کی تائید۔ عقلِ سلیم اور کتاب وسنت کا ماخذ ایک ہے۔ ﴿ اَللّٰہُ الَّذِیۡۤ اَنۡزَلَ الۡکِتٰبَ بِالۡحَقِّ وَالۡمِیۡزَانَ ﴾ [الشوریٰ: ۱۷]

میزان سے مراد عقلِ سلیم ہے۔

میں نے دوسری قسط کو ارادتاً ملتوی کر دیا تاکہ علمی اور دینی حلقوں میں اس کا ردِعمل معلوم ہو جائے۔ اس عرصے میں احباب سے تبادلۂ خیالات ہوتا رہا۔ میں ان کے خیالات سے بہت مستفید ہوا۔ اخبارات میں بعض مضامین چھپے مگر بہت کم۔

آج کے مسائل:

آج کے پیش آمدہ مسائل اور ان کی جزئیات ایسی تو ہیں نہیں کہ کوئی فقہ کی کتاب نکال کر

فتویٰ لکھ دیا جائے اور اپنے مکتبِ فکر کے مؤیدین کو مطمئن کر دیا جائے۔ بلکہ ان جزئیات کے متعلق مروجہ فقہیں کافی حد تک خاموش ہیں، اس لیے اصول و ادلہ کی طرف رجوع کی ضرورت ہے جس کے لیے علم کے ساتھ دیانت اور تقویٰ کا ہونا ضروری ہے۔

فی الواقع یہ زندگی کے اہم مسائل ہیں جو نظر انداز نہیں کیے جا سکتے۔ نہ یہ مخصوص فقہی جزئیات ایسے ہیں جن میں غلطی ہو جانے سے باقی نظام پر کوئی نمایاں اثر نہ ہو سکے بلکہ یہاں تو ایک پورا نظام ہے جس کا مقابلہ پورے نظام سے ہے۔ دونوں بعض مقامات پر پوری طرح متصادم ہیں جن میں تطبیق ناممکن ہے، جیسے جمع بین الضدین!

اگر دیانت سے مزاج بالکل خالی نہ ہو تو ایک کمیونسٹ اور مسلمان میں اتنا ہی فرق ہے جتنا مشرک اور موحد میں، اندھیرے اور روشنی میں، گرمی اور سردی میں۔ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا؟

سرمایہ دارانہ نظام کا اثر:

علومِ اسلامیہ سے بے اعتنائی اور یورپ کے سرمایہ دارانہ نظام کے ساتھ صدیوں کی غیر شعوری سازگاری یا جبری تعاون کی وجہ سے اپنا مزاج کچھ اس قدر غیر معتدل ہو چکا ہے کہ دماغ کے وہ پرزے ہی زنگ آلود ہو چکے ہیں جو قدرت نے ایسے مسائل کو حل کرنے کے لیے ودیعت فرمائے تھے۔ دماغ کی پختگی مدتوں سے رخصت ہو چکی۔ دماغ عاقبت اندیشی اور پختہ خیالی کے عادی ہی نہیں رہے۔ ہیجانی تحریکات سے دماغ اتنی جلدی متاثر ہوتے ہیں کہ بعض اوقات اپنی تاریخ پر بدگمانی ہوتی ہے کہ ہم کبھی پختہ خیال تھے بھی؟ فروعی مسائل پر عُرفی مناقشات کی طبیعت اس قدر عادی ہو چکی ہے کہ دانشمندانہ گفتگو کی عادت ہی نہیں رہی۔ اس وجہ سے جب مروجہ فقہی اور فروعی مذاہب سے بالا ہو کر براہِ راست کتاب و سنت سے استفادے کی ضرورت پیش آ جائے تو ہم اپنی تمام قوتوں کو شل اور بیکار پاتے ہیں اور فکر و نظر سے خیرہ ہو کر لا دینی اصحابِ فکر کے خود ساختہ افکار کی طرف نگاہیں اُٹھنے لگتی ہیں۔ کتاب و سنت کے سرچشموں سے استفادے کی راہ میں احساسِ کہتری حائل ہے۔ ہمیں اپنے متعلق پورا یقین ہے کہ خدا تعالیٰ نے فکر و اجتہاد اور فہمِ کتاب و سنت کی راہیں ہم پر اس طرح بند کر دی ہیں جیسے آنحضرت ﷺ کے بعد نبوت، اس لیے کتاب و سنت کے صاف چشموں سے پیاس بجھانے کا حق حاصل ہے نہ سلف اور ائمۂ صالحین کے علوم سے ہم استفادہ کر سکتے ہیں۔ ہمارے اختیار میں

ہوتا تو ہم نئے واقعات کی آمد کے دروازے بند کر دیتے تا کہ مشکلات ہمارا راستہ نہ روک سکیں۔

انگریز نے سو سالہ عہدِ حکومت میں ایک بڑی کامیابی حاصل کی ہے۔ وہ یہ کہ اس نے ہم کو اپنے ملّی علوم اور دینی معارف سے تہی دست کر دیا ہے۔ پورے معاشرے پر جمود طاری ہو چکا ہے۔ ذاتی اور انفرادی مفاد کے لیے ہم لوگ وقف ہو چکے ہیں۔ اجتماعی اور قومی مسائل قابلِ توجہ ہی نہیں۔ اگر آپ اپنی سمجھ کے موافق کچھ کر پائیں تو اس گونگوں اور بہروں کی بستی میں بہت کم کان ہوں گے جو آپ کی سنیں اور کم زبانیں ہوں گی جو آپ کی ہمنوا ہوں۔

تاہم مقامِ شکر ہے کہ کچھ اربابِ فکر ادائے فرض کے طور پر کچھ کر رہے ہیں۔ امید ہے کہ اصحابِ عزیمت پیدا ہوں گے اور اپنی ذمہ داریوں کو سنبھال کر دنیا کی قیادت کا فرض انجام دیں گے۔

موجودہ صورتِ حال یاس انگیز ہے۔ ''قطب'' نما چوروں نے معاشرے کو اپنی لپیٹ میں لے لیا ہے۔ ذہن مسموم کر دیے گئے ہیں۔ قوائے فکر میں تعطل پیدا کر دیا گیا ہے۔ زبان پر آرڈیننسوں کے پہرے بٹھا دیے گئے ہیں۔ کعبہ کے پرستاروں کا رخ سیدھا لندن کی طرف کر دیا گیا ہے۔ کبھی کبھی اسلام کا نام اس انداز سے لے دیا جاتا ہے کہ بے چین اور مضطرب طبیعتیں بیداری سے آشنا نہ ہو سکیں۔ ہماری موجودہ قیادت سے بظاہر ایسی کوئی امید وابستہ نہیں کی جا سکتی جس سے اسلام کی سر بلندی کا کوئی شبہہ پیدا ہو سکے۔

۱۹۴۹ء سے آج ۱۹۵۴ء تک ہماری مملکت میں سیاسی تبدیلیاں ہوئی ہیں۔ وزارتیں بدلی ہیں۔ عوامی تحریکات نے ذہن بدلے ہیں۔ افکار بدلے ہیں۔ وزراء بدلے ہیں مگر دینِ حق، اعلائے کلمۃ اللہ کے لیے کس قدر قدم اُٹھے؟ دینِ حق کے لیے کون سی تبدیلیاں ہوئیں؟ اس کا جواب تا حال نفی ہے۔ مستقبل کا مؤرخ اس حال اور ماضی کے متعلق کیا رائے قائم کرے گا؟ یہ خدا تعالیٰ ہی جانتا ہے۔

آج کے مسائل کا حل:

کاشت کار اور مزدور کے مسائل کا حل اشتراکیت اور سرمایہ داری دونوں نے کیا ہے۔ اسلام نے بھی ان مسائل کا حل فرمایا ہے۔ سرمایہ داری اور اشتراکیت کے حل میں تخریبی جراثیم نمایاں ہیں۔ سرمایہ داری ایک صدی کے بعد ایسے مقام پر آ کھڑی ہوئی ہے کہ زندگی سے زیادہ اس کی موت کے آثار نمایاں ہیں۔ اس نے مزدور کو ایک ایسے انقلاب کے لیے تیار کر دیا ہے کہ وہ اپنی

زندگی کے لیے لوٹ مار اور غنڈہ ازم، غرض ہر جرم کے لیے آمادہ ہے۔ سرمایہ داری نے بے آئینی کو آئین کی صورت دے کر صورتحال کو اتنا خراب کر دیا ہے کہ اصلاح کی کوئی تجویز بار آور نہ ہو سکے گی۔ یہ ساری صورتحال سرمایہ دار کی پیدا کردہ ہے۔

اے باد صبا ایں ہمہ آوردہ تست [1]

اشتراکیت نے اپنے حل کی بنیاد ہی غصب اور لوٹ پر رکھی ہے۔ اس نے اخلاق کی حدود ہی بدل دی ہیں۔ دیانت کی اصطلاح ہی وہاں ناپید ہے۔ وہاں مذہب کی انفرادی آبرو بھی خطرے میں ہے۔ خدا کا نام اور ایمان کا تذکرہ اس کے پروگرام سے بالکل خارج ہے۔ اس کے قانون میں دولت مند کے لیے کوئی انصاف نہیں۔ وہ روٹی اور پیٹ کے لیے وہ سب کچھ کر سکتا ہے جو آج سے پہلے ایک اخلاقی جرم تھا۔ وہ ایک جیب سے سرمایہ دوسری جیب میں منتقل کرلے گا۔ اس کے قانون میں اپنے مخالف کے لیے کوئی لچک نہیں۔ اس کا نظام سراسر تخریبی ہے۔ وہ دوسرے کی دولت پر غیر آئینی قبضے کو آئین تصور کرتا ہے۔ فرمایئے! اس حل سے امن کی امید کیوں کر رکھی جائے؟! بیریا کی سزا نے روس کی انتظامیہ کے ساتھ عدلیہ کو بھی اتنا عُریاں کر دیا ہے کہ اب وہاں آئین اور بے آئینی مرادف معلوم ہونے لگے ہیں۔

اشتراکیت فسادات کے جلو میں بڑھ رہی ہے۔ اندرونی اور بیرونی فسادات ملک کے امن کو مخدوش کر رہے ہیں۔ بے فکرے دوسروں کی کمائی کو للچائی ہوئی نگاہوں سے دیکھتے ہیں۔ مختلف ممالک میں اشتراکیت کی ترقی کی رفتار اصحابِ بصیرت کے سامنے ہے اور ان کا لائحہ عمل واضح۔ اس سے کسی امن پسندانہ حل کی امید محض سراب ہے۔ وہاں قوت ہی معیارِ فیصلہ ہے، جس کے پاس ہو!

اسلام کا حل:

اسلام نے اپنے نظام میں سرمایہ دار اور مزدور، دونوں کے لیے حقوق متعین فرمائے ہیں۔ اسی طرح زمیندار اور مزارع کو بھی باہمی معاہدے کا اختیار دے کر ارشاد فرمایا:

«اَلْمُسْلِمُوْنَ عَلٰی شُرُوْطِھِمْ» [2]

مسلمان اپنی شرائط کے پابند ہیں، جب تک وہ حق تلفی یا کسی حرام کے مرتکب نہ ہوں۔ میں نے

---

[1] اے باد صبا! یہ سب کچھ تیرا کیا دھرا ہے۔

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٥٩٤)

یہاں سرمایہ دار کا لفظ عام عرف کے مطابق استعمال کیا ہے، ورنہ اسلام کی اصطلاح میں مسلمان سرمایہ دار ہو ہی نہیں سکتا۔ شرعاً سرمایہ دار وہ شخص ہے جو زکات اور دیگر حقوق ادا نہ کرے۔ معلوم ہے کہ اسلام میں ایسے شخص کے لیے کوئی گنجایش نہیں۔ اسلام کو نہ دولتمند سے دشمنی ہے، نہ فقیر سے محبت۔ نہ کسان سے بغض ہے، نہ زمیندار سے الفت۔ اس کے نظام میں ہر ایک کے حدود متعین ہیں۔ جو ان حدود کو توڑے گا، اسلام کی نظر میں وہ قابلِ نفرت ہوگا۔ محض سرمایہ دار اور مزدور کے عنوان سے نہ وہاں محبت ہے نہ بغض۔ اس لیے وہاں ان الفاظ کے ساتھ عصبیت متعلق نہیں، نہ ان نعروں سے کوئی اپیل مطلوب ہے۔

اساسی نکات:

اسلام کے نظام میں حکومت کے بنیادی نکات پانچ ہیں:

① انصاف۔ ② شوریٰ۔ ③ انتخاب۔

④ اخلاق و اعمالِ صالحہ۔ ⑤ عوام کی خدمت۔

انصاف ہر معاملے میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ اس پر کسی بحث و استدلال کی ضرورت نہیں۔ شوریٰ اور انتخاب آج کے اہم مسائل میں سے ہیں۔ ان پر مفصل بحث کسی دوسری صحبت میں ہوگی۔ ان شاء اللہ

اس وقت حکومت کے اخلاق و فرائض پر گفتگو کرنا پیشِ نظر ہے، تاکہ معلوم ہو کہ اسلام میں اس عہدے کی حیثیت کیا ہے اور اس کی ذمہ داریاں کیا کیا ہیں۔

حکومت اور حکام کا ذاتی کیریکٹر:

آیتِ استخلاف میں تمکن فی الارض اور خلافت کے بعد حکومت اور اس کے عمال کے اخلاق اس طرح بیان ہوئے ہیں:

﴿ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ۚ وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾

[النور: ٥٥]

مشرک اور بے دین آدمی جو اعمالِ صالحہ سے عاری ہے، اس مقام کی اہلیت نہیں رکھتا اور نہ اسلامی حکومت میں اسے کوئی کلیدی عہدہ سپرد کیا جا سکتا ہے۔ اگر فساق اور بدعمل لوگ اس مقدس مقام پر قابض ہوگئے ہوں تو نتیجہ یقینی ناکامی کی صورت میں ہوگا اور دنیا فسق و فجور میں مبتلا ہو جائے گی۔

إِذَا كَانَ الْغُرَابَ دَلِيْلُ قَوْمٍ سَيَهْدِيهِمْ إِلىٰ جِيَفِ الْكِلَابِ [1]

دوسری آیت میں فرمایا:

﴿ اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ۭ وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ ﴾ [الحج: ٤١]

''اگر ان کو حکومت مل جائے تو وہ نماز قائم کرتے ہیں، زکاۃ ادا کرتے ہیں، دستور اور قانون کی طرف راہنمائی کرتے ہیں اور برائی سے روکتے ہیں۔ اور انجام کار اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے۔''

یہاں عمالِ حکومت کے ذاتی اخلاق میں چار چیزوں کو اہمیت دی گئی ہے۔ آج ہماری قیادت میں ایسے نا اہل حضرات برسر اقتدار آئے ہیں جو کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کی اطاعت ساری خرابیوں کی بنیاد ہے۔ مگر انھیں شبہہ ہے کہ شاید نئے حالات میں دین سازگار بھی ہوگا یا نہیں؟ ع

تفو بر تو اے چرخ گرداں تفو [2]

ہرقل نے جب رومی فوجوں کی متواتر شکست اور پسپائی کے متعلق رپورٹ طلب کی تو ایک بوڑھے رومی نے ان الفاظ میں اسلامی لشکر کے اخلاق کا تذکرہ کیا:

"فَقَالَ شَيْخٌ مِنْ عُظَمَائِهِمْ: مِنْ أَجْلِ أَنَّهُمْ يَقُوْمُوْنَ اللَّيْلَ، وَيَصُوْمُوْنَ النَّهَارَ، وَيُوْفُوْنَ بِالْعَهْدِ، وَيَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ، وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَيَتَنَاصَفُوْنَ بَيْنَهُمْ، وَمِنْ أَجْلِ أَنَّا نَشْرَبُ الْخَمْرَ، وَنَزْنِي، وَنَرْكَبُ الْحَرَامَ، وَنَنْقُضُ الْعَهْدَ، وَنَغْصِبُ، وَنَظْلِمُ، وَنَأْمُرُ بِالسُّخْطِ، وَنَنْهَى عَمَّا يَرْضَى اللّٰهُ، وَنُفْسِدُ فِي الْأَرْضِ، فَقَالَ: أَنْتَ صَدَقْتَنِي" (البداية: ٧/ ١٥)

''مسلمان رات کو قیام کرتے ہیں۔ دن کو روزے رکھتے ہیں۔ وعدہ پورا کرتے ہیں۔ اچھی باتوں کا حکم کرتے ہیں۔ بُری باتوں سے روکتے ہیں اور باہم انصاف کرتے ہیں۔ اور ہم لوگ تمام معاملات میں ان کے اُلٹ کرتے ہیں۔ ہرقل نے اس کی تصدیق کی۔''

---

[1] جب کسی قوم کا راہنما کوّا بن جائے تو وہ لامحالہ کتوں کی لاشوں ہی کی راہ دکھائے گا۔

[2] اے فلکِ کج رفتار! تم پر افسوس ہے۔

جب ایک فوجی سپاہی کا یہ اخلاق ہو تو اربابِ حل وعقد، وزراء اور ذمہ دار آدمیوں کا کیریکٹر اس سے کہیں بلند ہونا چاہیے۔ اسلامی تعلیمات کے مطابق تقویٰ، عفت، عملِ صالح؛ اربابِ حکومت کے لیے ضروری ہے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں۔

حکومت اور حکام کی ذمہ داریاں:

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: «سَيِّدُ الْقَوْمِ خَادِمُهُمْ»[1] قوم میں سردار کی حیثیت خادم کی ہے۔

ایک حدیث میں ہے:

«مَا مِنْ رَاعٍ يَسْتَرْعِيهِ اللّٰهُ رَعِيَّتَهُ، يَمُوتُ يَوْمَ يَمُوتُ، وَهُوَ غَاشٍ لَهَا، إِلَّا حَرَّمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ»[2] (مسلم)

''اگر بادشاہ اپنی رعیت سے دھوکا کرے تو جنت کی بُو ہی اس پر حرام ہے۔''

مسند احمد میں ہے:

«أَحَبُّ الْخَلْقِ إِلَى اللّٰهِ: إِمَامٌ عَادِلٌ، وَأَبْغَضُهُمْ إِلَى اللّٰهِ: إِمَامٌ جَائِرٌ»[3]

''عادل بادشاہ خدا کو بہت پسند ہے۔ ظالم بادشاہ سے خدا تعالیٰ کو نفرت ہے۔''

ابو ذر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«إِنَّهَا أَمَانَةٌ، وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ، إِلَّا مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهِ»[4] (مسلم)

''حکومت امانت ہے۔ اگر اس کا صحیح طور پر حق ادا نہ کیا گیا تو یہ قیامت کے دن ندامت اور شرمندگی کا باعث ہوگی۔''

ابو مسلم خولانی، امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو ملنے کے لیے تشریف لائے تو آپ نے تین دفعہ حضرت

---

[1] تاریخ بغداد (۱۰/ ۱۸۷) حافظ سخاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''وفي سنده ضعف وانقطاع'' (المقاصد الحسنة، ص: ۳۹۵) نیز دیکھیں: السلسلة الضعيفة، رقم الحديث (۱۵۰۲)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٧٣١) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٤٢)

[3] مسند أحمد (۳/ ۵۵) اس کی سند میں ''عطیہ بن سعد عوفی'' راوی ضعیف ہے۔ دیکھیں: السلسلة الضعيفة، رقم الحديث (۱۱۵٦)

[4] صحيح مسلم، رقم الحديث (۱۸۲۵)

معاویہ رضی اللہ عنہ کو کہا: "اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْأَجِيرُ" (اے نوکر! تم پر سلام ہو) لوگوں نے کہا: "أَيُّهَا الْأَمِيرُ" کیوں نہیں کہتے؟ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ابو مسلم جو کہہ رہے ہیں، اسے خوب سمجھتے ہیں۔ انھیں کہنے دو۔ ابو مسلم نے فرمایا:

"إِنَّمَا أَنْتَ أَجِيرٌ، اِسْتَأْجَرَكَ رَبُّ هٰذَا الْغَنَمِ لِرِعَايَتِهَا، فَإِنْ هَنَّأْتَ جَرْبَاهَا وَدَاوَيْتَ مَرْضَاهَا، وَحَبَسْتَ أُولَاهَا عَلٰى أُخْرَاهَا، وَفَّاكَ سَيِّدُهَا أَجْرَكَ... الخ" [1]

"تمھیں خدا نے یہ بکریاں چرانے کے لیے مزدور رکھا ہے۔ اگر تم ان کی صحت اور دوسری ضروریات کا خیال رکھو گے تو ان کا مالک (اللہ) تمھیں پوری مزدوری دے گا۔ اگر تم نے یہ حقوق پورے نہ کیے تو تمھیں سزا ملے گی۔"

اسلامی نظام کے مطابق حکومت اعزازی خدمت کا مقام ہے۔ یہ خویش پروری، دولت کمانے اور ثروت کا ذریعہ نہیں۔ اسی لیے مسلمان خلفاء کی زندگی فقیرانہ تھی۔ عمر بن عبدالعزیز کے لڑکوں کو ان کی متروکہ جائداد سے پانچ پانچ روپے سے بھی کم ملا۔[2] حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اپنی زندگی بے حد سادہ تھی۔ چدّر پر چمڑے کے کئی کئی پیوند لگاتے تھے۔[3] اسلام میں یہ ذمہ داری وہی لوگ قبول کرتے ہیں جو اپنی زندگی مشکلات کے حوالے کر دیتے اور عوام کے لیے آسانیاں مہیا کرتے ہیں، اس لیے وہاں خیانت، رشوت اور کنبہ پروری کا سوال ہی پیدا نہیں ہوسکتا۔ اسلامی اخلاق کی موت نے تباہی بپا کر دی ہے۔

صحیح بخاری میں آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

«قَالَ: إِذَا ضُيِّعَتِ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ. قِيلَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ وَمَا إِضَاعَتُهَا؟ قَالَ: إِذَا وُسِّدَ الْأَمْرُ إِلٰى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ» [4] (بخاری)

"جب امانت ضائع ہو جائے تو قیامت کا انتظار کرو۔ پوچھا گیا کہ امانت کے ضائع ہونے کا کیا مطلب ہے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جب حکومتوں کے ذمہ دار نا اہل

---

① السياسة الشرعية لابن تيمية (ص: ١٧)

② امام ابن جوزی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عمر بن عبدالعزیز کی اولاد میں سے ہر ایک کو انیس (١٩) درہم ملے تھے۔
(سيرة عمر بن عبد العزيز لابن الجوزي، ص: ٢٦٢)

③ مناقب عمر بن الخطاب لابن الجوزي (ص: ١٤٣)

④ صحيح البخاري، رقم الحديث (٦١٣١)

لوگ قرار پانے لگیں تو قیامت کا انتظار کرو۔"

نالائق قیادت اور نااہل عمالِ حکومت فی الحقیقت دنیا میں قیامت بپا کر دیتے ہیں۔ مشرقی پنجاب کے مظالم اور مغربی پنجاب کے لرزہ خیز حوادث کی تہ میں لیڈروں اور ذمہ دار افسروں کی نااہلیت کے سوا آخر کیا سبب کام کر رہا تھا۔ اول تو انتقالِ آبادی کا فتنہ خود اکابر کی نالائقی کا نتیجہ تھا۔ اور اگر یہ ناگزیر تھا تو اسے پر امن طریق سے کیا جا سکتا تھا۔ مگر لوٹ کے خواہش مند امن کی آرزو کیوں کرتے!

حکام کے اخراجات اور طریقِ معیشت:

اسلامی حکومت کے متعلق جو کچھ پہلے ذکر ہوا، اس کی تائید ان اخراجات سے ہوتی ہے جو بجٹ میں خلیفہ کے لیے طے پائے۔ فاروقِ اعظم فرماتے ہیں کہ بیت المال میں خلیفہ کا صرف اتنا حق ہے کہ گرمی اور سردی کے لیے دو چدّریں لے لے اور ایک متوسط الحال آدمی کے برابر اپنے کنبے اور عیال کا خرچ اسے دے دیا جائے۔ اس کے علاوہ وہ باقی مسلمانوں کے برابر ہے۔[1] عہدہ داروں سے عہد لیتے کہ ترکی گھوڑے پر سواری نہ کرنا، میدہ اور چپاتی نہ کھانا اور حاجت مندوں پر اپنے دروازے بند نہ کرنا۔[2]

امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے:

"أَبُو بَكْرٍ لَمْ يُرِدِ الدُّنْيَا وَلَمْ تُرِدْهُ، وَأَمَّا عُمَرُ فَأَرَادَتْهُ وَلَمْ يُرِدْهَا، وَأَمَّا نَحْنُ فَتَمَرَّغْنَا فِيهَا ظَهْرًا لِبَطْنٍ"[3] (البداية)

"ابوبکر رضی اللہ عنہ نہ دنیا چاہتے تھے اور نہ دنیا نے انھیں چاہا۔ عمر رضی اللہ عنہ کو دنیا نے پسند کیا لیکن عمر رضی اللہ عنہ نے دنیا کو ناپسند کر دیا۔ ہم تو دنیا میں لت پت ہو گئے۔"

استغنا کی یہ کیفیت ہے جو اسلامی حکومت کے لیے امتیازی حیثیت رکھتی ہے۔ اور کتنا جامع تجزیہ ہے جو دونوں خلفاء کے متعلق فرمایا گیا ہے۔

احساسِ ذمہ داری اور جذبۂ خدمت:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"لَوْ أَنَّ جَمَلًا هَلَكَ بِشَطِّ فُرَاتٍ لَخَشِيتُ أَنْ يَسْأَلَ اللّٰهُ عَنْهُ ابْنَ الْخَطَّابِ"[4]

(الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام)

---

[1] طبقات ابن سعد (٣/ ٢٠٨) [2] تاريخ الطبري (٤/ ٢٠٧)

[3] تاريخ الطبري (٣/ ٢٦٧) البداية والنهاية (٧/ ١٣٤) [4] تاريخ الطبري (٢/ ٥٦٦)

''اگر فرات کے کنارے پر اونٹ مر جائے تو مجھے ڈر ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ کو اس کی بابت پوچھا جائے گا۔''

طلحہ بن عبداللہ فرماتے ہیں:

''حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایک رات ایک مکان میں تشریف لے گئے۔ مجھے بدگمانی ہوئی۔ میں صبح اس مکان میں گیا۔ وہاں ایک اندھی بوڑھی بے دست و پا عورت رہتی تھی۔ میں نے اس سے پوچھا: تمھارے پاس رات کو کوئی آیا تھا؟ اس نے کہا: یہ شخص مدّت سے رات کو آتا ہے۔ میرا سامان سلیقے سے رکھ جاتا ہے۔ مکان صاف کر کے کوڑا کرکٹ باہر ڈال جاتا ہے۔ طلحہ فرماتے ہیں: میں بہت شرمندہ ہوا کہ میں عمر رضی اللہ عنہ کے عیب تلاش کرتا ہوں۔''

(محاضرات خضری: ۲)

ایک رات حضرت عمر رضی اللہ عنہ مدینہ کے اطراف میں دوڑ رہے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے وجہ دریافت کی۔ فرمایا: بیت المال کے کچھ اونٹ گم ہوگئے ہیں، ان کی تلاش میں پھر رہا ہوں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قبیلہ خزاعہ کا رجسٹر نکالا۔ اس میں بیواؤں اور کنواریوں کے نام درج تھے۔ خلیفہ نے ہر ایک کا وظیفہ اس کے ہاتھ میں دیا۔ فرمایا: میں نے فیصلہ کیا ہے کہ آیندہ ہر علاقے کا دورہ خود کروں اور مصیبت زدہ لوگوں کی شکایات سنوں۔ مجھے گمان ہے کہ حکّام تساہل کرتے ہیں اور شکایت مجھ تک نہیں پہنچاتے۔[1]

اسی فرض شناسی اور رعایا پروری کا اثر تھا کہ لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بہت ڈرتے تھے۔

''لَمْ یَکُنْ عُمَرُ یَسْتَعْمِلُ إِلَّا دُرَّتَهُ، وَهِيَ عَصا صَغِیْرَةٌ کَالْمِخْصَرَةِ، کَانَتْ دَائِمًا فِيْ یَدِهٖ، أَنّٰی سَارَ، وَکَانَ النَّاسُ یَهَابُوْنَهَا أَکْثَرَ مِمَّا تُخِیْفُهُمُ السُّیُوْفُ الْقَاطِعَةُ'' (محاضرات: ۲/ ۱۵)

''حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا درّہ ایک چھوٹی سی چھڑی تھی جو آپ کے ہاتھ میں ہوتی۔ لوگوں پر اس کی ہیبت تلوار سے بھی زیادہ تھی۔''

یہ فرض شناسی کا لازمی اثر ہے۔ غیر ذمہ دار حکومت اپنا وقار بہت جلد کھو بیٹھتی ہے۔ بہادر شاہ مرحوم آخری مغل فرمانروا کے حالات پر غور فرمایئے۔

[1] تاریخ الطبري (۲/ ۵۷۰)

حکومت کا فرض:

جب حکومت کی مالی حالت اچھی ہوگئی تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

«مَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِوَرَثَتِهِ، وَمَنْ تَرَكَ كَلًّا أَوْ ضِيَاعًا فَهُوَ عَلَيَّ وَإِلَيَّ»[1] (أبو داود)

"میت کا مالِ متروکہ ورثاء کا حق ہے۔ قرض اور چھوٹے بچے حکومت کی تحویل میں ہوں گے۔"

یعنی غیر مستطیع اور نادار آدمیوں کا قرض حکومت ادا کرے گی اور چھوٹے بچوں کی تربیت بھی حکومت کے ذمہ ہوگی۔ فضل بن عباس اور ان کے ایک رفیق آنحضرت ﷺ کی خدمت میں آئے اور عرض کیا کہ ہمیں نکاح کی ضرورت ہے، اس لیے آپ ہمیں کام پر لگائیے، ہم بیکار ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے نکاح کا انتظام کر دیا اور کام کے متعلق مفید مشورے دیے۔[2] (مسلم)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نوجوانوں کی متاہل زندگی بھی حکومت کی ذمہ داری ہے۔ اور کام مہیا کرنا بھی حکومت کے ذمہ تھا، اسی لیے صحابہ ایسے معاملات میں آنحضرت اور خلفاء کی طرف رجوع کرتے تھے۔

قومی ملکیت کا مسئلہ:

کارخانوں، زمینوں اور اہم صنعتوں کو قومی ملکیت قرار دینے کا مسئلہ آج کل ہمارے جرائد کا خوش کن موضوع ہے۔ اربابِ اقتدار، اصحاب الجرائد، علماء اور عوام عموماً اشتراکی نظریے سے کچھ نہ کچھ متاثر ہیں۔ کارخانہ داروں اور زمینداروں کی بدمعاملگی بھی عوام میں انتقامی صورت اختیار کر رہی ہے، اس لیے قومی ملکیت کے جواز کی کوشش اور رجحانات عام ہو رہے ہیں۔ بعض حضرات نصوصِ شرعیہ سے اسے کشید کرنے کی سعی فرما رہے ہیں۔ چونکہ مجوزین کی طرف سے اس کے متعلق کوئی مکمل اور تفصیلی لائحہ عمل پیش نہیں کیا گیا، اس لیے شرعی طور پر اس کے متعلق علی وجہ البصیرت کچھ کہنا مشکل ہے۔

آج کل اخبارات میں مسلم لیگ کی زمیندارہ اصلاح کمیٹی کی ایک رپورٹ شائع ہوئی ہے۔ وہ

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٩٥٥) نیز دیکھیں: صحيح البخاري، رقم الحديث (٢١٧٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٦١٩)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٠٧٢)

بھی مجمل بلکہ مبہم ہے، اس لیے اس کے متعلق تفصیلاً سر دست کچھ کہنا مشکل اور قبل از وقت ہے۔ البتہ اسلامی تعلیمات پر نظر رکھتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ اس قسم کی قومی ملکیت کے لیے اسلام میں کوئی گنجایش نہیں۔

جائز اور صحیح طریق پر جو زمین خریدی گئی ہو اور جو کارخانے صحیح شرعی شرائط کے مطابق اپنے ذاتی اموال سے قائم کیے گئے ہوں، انھیں جبراً بالعوض یا بلاعوض حکومت اپنے قبضے میں نہیں کر سکتی۔ یقیناً ایک اچھا نظم اور منصفانہ دستور ملک کے امن کے کفیل ہو سکتے ہیں لیکن اس سے پہلے اربابِ اقتدار کے اخلاق اور اعمال کی اصلاح ضروری ہے۔ آپ کے ملک کا دستور کتنا ہی بہتر اور نظام کس قدر اچھا ہو، اس کے چلانے والے اور سربراہ اگر اچھے نہ ہوں تو دستور رکھا رہ جائے گا۔ یورپ کا خلفشار اور اس کی بغاوتیں اس کا زندہ ثبوت ہیں۔ مجھے ذاتی طور پر کسی نظام سے عقیدت نہیں، جب تک اس کے چلانے والے دیانتدار نہ ہوں۔ اگر قومی املاک اِن حضرات کے سپرد کیے جائیں جو اقتدار کی موت مر رہے ہیں تو دنیا کی تباہی یقینی ہے۔

ایک ظالم زمیندار کو حکومت سزا دے سکتی ہے، کاشت کاروں کے حقوق کی حفاظت کر سکتی ہے، بلکہ اس کا فرض ہے کہ انھیں ظلم سے بچائے۔ ان کے حقوق کی تعیین اور تحصیل میں ان کی پوری مدد ہونی چاہیے۔ اسی طرح کارخانہ دار اگر مزدور پر ظلم کرتا ہے تو حکومت کو اس میں مداخلت کر کے مزدور کی حفاظت کرنا چاہیے لیکن حفاظت کا یہ طریق کہ کسی مِلک کو اصل مالک سے چھین کر حکومت اسے اپنی ملکیت میں لے لے، یہ ظلم ہے۔ اگر مزدور اور کسان پر ظلم ناجائز ہے تو زمیندار اور کارخانہ دار پر ظلم کیوں جائز ہے؟ غرض مظلوم کو ظالم سے بچانا حکومت کا فرض ہے مگر مظلوم کی حمایت کے لیے ظلم کرنا، اس کی شرعی اجازت نہیں دی جا سکتی۔

یہ صحیح ہے کہ کارخانہ دار اور زمیندار اپنی دولت کے سہارے پر زنا بالجبر اور اغوا اور عیاشی اور قتل ایسے افعال کے مرتکب ہوتے ہیں۔ یہ جرائم ہیں جن کا انسداد حکومت پر فرض ہے لیکن یہ چیزیں دوسرے ظلم کے لیے بہانہ نہیں بن سکتیں۔ یہ میری رائے ہے۔ علماء اور سیاسیین کا فرض ہے کہ اس موضوع پر سنجیدگی سے غور کریں۔ اندھا دھند عوام اور اشترا کی عناصر کی تقلید سے بچیں۔ ان مسائل میں دور اندیشی اور عاقبت بینی سے سوچنا چاہیے۔

جو جاگیریں ناجائز خدمات کے صلے میں حاصل کی گئی ہیں، انھیں توڑا جا سکتا ہے۔ جو جائیدادیں جھوٹے مقدمات کی بدولت پیدا کی گئی ہیں، وہ حق داروں کو واپس ملنی چاہییں۔ جن زمینداروں نے انگریزی قانون کے سہارے پر لڑکیوں کو حصہ نہیں دیا، ان کی زمینیں شرعی قانون کے مطابق تقسیم ہونی چاہئیں لیکن جائز ملکیتوں کو محض قوت کے سہارے پر جبراً خریدنے کی کوشش کرنا یا غصب کرنا شرعاً صحیح نہیں ہوگا۔

جس قسم کی حکومتیں پاکستان اور ہندوستان میں اس وقت برسرِ اقتدار ہیں، چند سال کے طرزِ حکومت سے ان حضرات نے جس ''اہلیت'' کا ثبوت دیا، الاٹ منٹوں میں جس ''انصاف پسندی'' کا مظاہرہ ہوا، کنبہ پروری اور دوست نوازی کی جس طرح داد دی گئی، مہاجر کیمپوں میں عصمت دری کا ارتکاب جس جرأت اور دلیری سے کیا گیا، اس کے پیشِ نظر کیونکر تصور کیا جاسکتا ہے کہ اب قومی ملکیت میں لیے ہوئے املاک کی افادیت مستحقوں کو مل سکے گی اور ان میں ویسے ہی جرائم کا ارتکاب نہیں ہوگا جن کی طبائع برسوں سے عادی ہو چکی ہیں۔

فرض کیجیے[1] آج جو لوگ برسرِ اقتدار ہیں، وہ فرشتہ سیرت ہیں۔ ان پر ہمیں اعتماد ہے۔ وہ املاک کی تقسیم اور ان کے اخذ میں حدودِ انصاف اور قوانینِ شریعت سے سرِ مو تجاوز نہیں کریں گے لیکن اس کی کیا ضمانت ہے کہ کل ان کی جگہ شیاطین مسلط نہ ہو جائیں گے جن کا آئینِ حکومت ظلم و عدوان ہو، غصب و انتہاب ہو۔ اگر غصب اور لوٹ کو یہ آئینی صورت دے دی گئی تو آج کے کمزور کل اگر قوت حاصل کر لیں گے تو اس لوٹ کی واپسی یا نئی لوٹ کے لیے وہ اور آئین بنائیں گے، اس لیے اس رسمِ ظلم کا تجربہ صرف روس تک محدود رہنا چاہیے۔

حکومت کی ملکیت:

اسلامی آئین کے مطابق حکومت کی ملکیت میں تین قسم کے اموال ہیں۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''اَلْأَمْوَالُ السُّلْطَانِيَّةُ الَّتِيْ أَصْلُهَا فِيْ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، ثَلَاثَةُ أَصْنَافٍ: اَلْغَنِيْمَةُ، وَالصَّدَقَةُ، وَالْفَيْئُ'' (السياسة الشرعية، ص: ١٤)

[1] اب اس فرض کے لیے بھی گنجائش نہیں۔ معاملہ بہت واضح ہو چکا ہے۔ [مؤلف]

حکومت کی ملکیت تین قسم کے اموال ہیں:
غنیمت، صدقات اور فے۔

شیخ الاسلام نے تینوں اقسام پر کسی قدر تفصیلاً بحث فرمائی ہے۔ حکومت کا حق ہے کہ ان اموال کو مستحقین کی رفاہیت اور خوش حالی میں خرچ کرے۔ اس کے علاوہ بھی بعض اور اموال بیت المال میں آسکتے ہیں اور حکومت انھیں عوام کے مفاد میں خرچ کرسکتی ہے۔ عوام کی خیر خواہی اگر پیشِ نظر ہو تو رعیت سے غصب کرنے کے بجائے حکومت کے عمّال اپنے مصارف[1] پر بھی اگر نظر ثانی کریں تو عوام کے لیے بہت کچھ بچ سکتا ہے۔ ہزاروں روپے تنخواہوں میں اور لاکھوں روپے ٹی اے میں وصول کرنا اسلامی طریقِ حکومت نہیں ہے۔ میں نے عرض کیا ہے کہ یہ خدمت کے لیے ایک اعزازی عہدہ ہے۔ اسے اسلام نے کمائی اور ثروت کا ذریعہ نہیں بنایا، نہ یہ مناسب ہے کہ حکومت لوگوں کی جائیدادوں پر خود قابض ہو۔

حکومت کا تصرف:

ملکیت کی شرعی صورت تو وہی ہے جو مذکور ہوئی، البتہ حکومت کے تصرفات اور اختیارات اسلامی نظام میں بہت وسیع ہیں۔ اگر اربابِ اقتدار تقویٰ اور نیک دلی سے کوشش کریں تو عوام کی رفاہیت کے لیے بہت کچھ ہوسکتا ہے۔ وہ غرباء کو جاگیریں دے سکتے ہیں اور بوقتِ ضرورت انھیں واپس بھی لے سکتے ہیں۔

آنحضرت ﷺ نے بلال بن حارث کو مقامِ قبلیہ (مدینہ سے پانچ میل) کی زرعی زمین عطا فرمائی۔[2] ابیض بن حمال کو نمک کی کان بخشی۔ پیلو کے درختوں کا جو حصہ اونٹوں کے سروں سے اونچا ہو، وہ ان کو بطور حمیٰ [چراگاہ] عنایت کر دیا۔[3] حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو بہت سی زمین بطور جاگیر عطا فرمائی۔[4] یہ زمین احد پہاڑ کے عقب میں ہے۔ عمر بن حریث کو مدینہ میں رہائشی مکان دیا۔ وائل بن حجر (یمن کے

[1] اصل مشکل یہ ہے کہ آج حکومت اعزاز ہے اور قوت کا سرچشمہ۔ ایک پارٹی مل کر وہ سب کچھ کر گزرتی ہے جسے اگر افراد کریں تو اسے ظلم کہا جائے۔ اس قوت اور اعزاز کو قائم رکھنے کے لیے وزراء اور ان کے متعلقین بڑے بڑے مشاہرے لیتے ہیں، سفر خرچ پاتے ہیں، پارٹیاں بناتے ہیں، رفقاء کے انتخاب کے لیے خزانوں کے منہ کھول دیے جاتے ہیں۔ اسلام کا نظریہ حکومت میں صرف خدمت ہے، اعزاز اور قوت نہیں۔ جب تک یہ ذہن نہ بدلے، ٹیکسوں کی ضرورت رہے گی، نظام سازگار نہیں ہوگا۔ [مؤلف]

[2] الأموال لأبي عبيد (٢/ ١٣٩) [3] مصدر سابق (٢/ ١٤٤) [4] مصدر سابق (٢/ ١٣٨)

شہزادے) کو حضر موت میں جاگیر عطا فرمائی، اور یہ کام حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سپرد کیا۔ عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ کو زمین عنایت فرمائی۔ انصار کو فرمایا: بحرین میں زمین لے لیں۔ اس کے علاوہ اور بہت سی جاگیریں تھیں جو حسنِ کار کے صلے میں عنایت فرمائیں۔[1] ایسے عطیوں سے ایک صالح حکومت مستحقین کی مدد کرسکتی ہے۔

جاگیروں کی واپسی کا حق:

حکومت کو حق ہے کہ بوقتِ ضرورت ایسے عطیے واپس لے لے۔ ابو عصبیہ کو آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ نمک اور پانی کسی کی ملکیت نہیں۔ یہ سب کا مشترک مال ہے۔ ابیض بن حمال سے نمک کی کان واپس فرمائی کیوں کہ آپ کو معلوم ہوا کہ اس سے عوام کو نقصان ہوگا۔

علامہ شوکانی نے حافظ سبکی سے نقل فرمایا ہے:

"وَالَّذِي يَظْهَرُ أَنَّهُ يَحْصُلُ لِلْمُقْطَعِ بِذٰلِكَ اخْتِصَاصٌ كَاخْتِصَاصِ الْمُتَحَجِّرِ، وَلٰكِنْ لَّا يَمْلِكُ الرَّقَبَةَ بِذٰلِكَ" (نيل الأوطار: ٦/ ٥٦)

''جاگیردار کو جاگیر سے کچھ خصوصیت ضرور ہوجاتی ہے لیکن وہ مالک نہیں ہوتا۔''

اس مسئلے میں اہلِ علم کی رائے مختلف ہے۔ ایک گروہ کی یہ رائے ہے جس کا ذکر علامہ شوکانی نے فرمایا کہ جاگیر دراصل مِلک ہوتی ہی نہیں، اس لیے حکومت اسے جب چاہے، ضبط کرسکتی ہے اور جاگیردار بے دخل ہوسکتا ہے۔

شخصی ملکیت میں مداخلت:

حضرت خالد بن ولید نے قنسرین سے رومیوں پر حملہ کیا۔ بہت سا مالِ غنیمت لائے۔ اشعث بن قیس کو اس سے دس ہزار روپیہ دیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اطلاع ہوئی تو حضرت خالد رضی اللہ عنہ کو طلب فرمایا۔ جب خالد رضی اللہ عنہ آئے تو انھیں دیکھ کر فرمایا:

صَنَعْتَ وَلَمْ يَصْنَعْ لِصُنْعِكَ صَانِعٌ   وَمَا يَصْنَعُ الْأَقْوَامُ فَاللّٰهُ صَانِعٌ

''تم نے وہ کام کیا جو دوسرا کوئی نہ کرسکا۔ قومیں جو کرتی ہیں، وہ خدائے عزوجل ہی کا کام ہے۔''

---

[1] دیکھیں: الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام (٢/ ١٣٥)

پھر فرمایا: تم اتنا روپیہ کہاں سے دیتے ہو؟ فرمایا: اموالِ غنیمت میں سے۔ پھر حضرت خالد رضی اللہ عنہ کی ذاتی ملکیت کا اندازہ فرمایا اور اس میں سے بیس ہزار روپیہ ضبط فرما لیا اور فرمایا:

"وَاللّٰهِ إِنَّكَ لَعَلَيَّ كَرِيمٌ، وَإِنَّكَ إِلَيَّ حَبِيبٌ"

''خدا کی قسم تم میرے نزدیک بہت معزز ہو اور تم سے مجھے محبت ہے۔''

پھر انھیں قنسرین سے واپس بلا لیا، کیوں کہ حضرت خالد اموال کی تقسیم میں غیر محتاط تھے۔[1]

جائیداد کی ضبطی:

خیبر کے اطراف میں یہود کی بہت بڑی زمینداریاں تھیں۔ ساہوکارے اور تجارت پر بھی وہ قابض تھے۔ آنحضرت ﷺ نے ان سے معاہدہ فرمایا جس کا تذکرہ ''الاموال'' (ص: ۲۰۲) میں ہے۔ یہودی شرارتیں کرتے رہتے تھے۔ ان عہد شکنیوں کی وجہ سے آنحضرت ﷺ نے بعض کو خارج البلد کیا اور ان کے املاک اور جائیداد پر قبضہ فرما لیا۔ بالآخر حضرت عمر نے ان سب کو جزیرۃ العرب سے نکال دیا۔[2] اس سے ظاہر ہے کہ اگر کوئی مالک حقوقِ ملکیت کا غلط استعمال کرے، اس کا مال عوام کے لیے مسلسل اذیت کا موجب ہو تو حکومتِ صالحہ اسے حقوقِ ملکیت سے محروم کر سکتی ہے۔ آنحضرت ﷺ نے الحکم کو جو مروان کے والد تھے، طائف میں جلاوطن کر دیا۔[3] (اصابہ)

حدیث شریف میں ہے کہ ایک شخص کا ایک درخت دوسرے کی زمین میں تھا، جس سے مالکِ زمین کو نقصان ہوتا تھا۔ اس نے آنحضرت ﷺ سے شکایت کی۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: درخت کا معاوضہ لے لو۔ اس نے انکار کیا۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: اس کے بدلے میں دوسرا درخت لے لو۔ اس نے انکار کیا۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: تبرعاً اسے چھوڑ دو۔ اس نے نہ مانا۔ آنحضرت ﷺ نے اسے اکھاڑ دینے کا حکم دیا اور فرمایا تم موذی ہو۔[4] (أبو داود وغیرہ)

---

[1] تاریخ دمشق (۱۶/ ۲٦٥) ابن عساکر کی روایت میں ہے کہ جب حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ آپ نے اشعث بن قیس کو کہاں سے دس ہزار درہم دیے ہیں تو انھوں نے جواب دیا: اپنے مال سے۔

[2] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۲٥٨٠)

[3] الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (۲/ ۱۰٤)

[4] سنن أبي داود، رقم الحدیث (۳٦۳٦) اس کی سند میں ابو جعفر اور سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع ہے، جس کی وجہ سے یہ حدیث ضعیف ہے۔

ایسے حالات میں مالک کو بیع پر مجبور کرنا درست ہے، ورنہ کسی مِلک کو تلف کیا جا سکتا ہے۔ حکومت کو یہ دونوں اختیار شرعاً حاصل ہیں، کیوں کہ مالک نے خود اپنی ملکیت کا احترام نہیں کیا۔
(الحسبة، ص: ٢٦)

اسی طرح ظالم خاوند سے مخلصی کے لیے شریعت نے فسخ کی اجازت مرحمت فرمائی۔ جب کوئی شخص اپنے حقوق کا غلط استعمال کرے گا تو حکومت کو حق ہے کہ وہ ان حقوق کو ضبط کر لے۔ خاوند کی ظالمانہ برتری کو بذریعہ فسخ ختم فرما دیا گیا۔ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ.

حکومت اور تحفظِ اخلاق:

عوام کے اخلاق کی حفاظت دینی حکومت کا بنیادی فرض ہے۔ تخریبِ اخلاق کی تمام راہیں بند ہو جانی چاہییں۔ اسلام نے مال اور تجارت وغیرہ پر اخلاقی دولت کو ترجیح دی ہے کیوں کہ اخلاقی انحطاط کے بعد ملک کی دولت و ثروت کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو خالد نے اطلاع دی کہ وہاں کسی شخص کو لواطت کی بہت زیادہ عادت ہے۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے صحابہ سے مشورہ کیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کے جلانے پر زور دیا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے خالد رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ اسے جلا دو۔[1] عبداللہ بن زبیر اور ہشام بن عبدالملک نے اس فعل کے مجرم کو جلانے سے اتفاق فرمایا۔[2]

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شراب کی دکان جلا دی۔ ایک بستی میں شراب بکتی تھی۔ اسے بھی جلا دیا۔ سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ اپنے محل میں رہنے لگے۔ رعیت کو ان سے ملنے میں حجاب ہونے لگا۔ وہ شکایات لے کر ان کو آزادی سے نہیں مل سکتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کا محل جلا دیا اور یہ کام محمد بن مسلمہ کے سپرد فرمایا۔ نصر بن حجاج کی خوبصورتی کی وجہ سے عورتیں فریفتہ ہو جاتی تھیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے جلا وطن کر دیا۔[3]

شراب پر شرعی حد تو تھی لیکن بعض اوقات اس جرم میں قتل تک کی اجازت دی۔[4] یہ سب کچھ

---

[1] شعب الإيمان (٤/ ٣٥٧)
[2] ذم اللواط للآجري (ص: ٢٩)
[3] الطرق الحكمية لابن القيم رحمه الله (ص: ٢٢)
[4] مسند أحمد (٢/ ٢١٤)

اخلاق کی حفاظت کے لیے تھا۔ آج کا سینما ترقی کا نشان سمجھا جاتا ہے حالانکہ اس کی موجودہ صورت اخلاقی برائیوں کی جڑ ہے۔

لٹریچر کی ضبطی:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو کثرتِ روایت سے روک دیا تاکہ آنحضرت ﷺ کی طرف کوئی جھوٹ منسوب نہ ہو جائے۔[1] آنحضرت ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو تورات پڑھنے سے روک دیا تاکہ طبیعت میں اسلام کے ابتدائی دور میں شبہات پیدا نہ ہوں۔[2] حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ''مصحف الامام'' کی اشاعت کے بعد قرآن کے غیر مستند نسخے جلانے کا حکم دیا،[3] تاکہ قرآن کی صحت میں شبہہ نہ پیدا ہو۔ حکومت کا فرض ہے کہ ایسے تمام لٹریچر کو ضبط کرے یا جلا دے جس سے اعتقاد خراب ہو یا اخلاق پر بُرا اثر پڑے۔

حکومت اور اجتہاد:

حافظ ابن جریر رحمہ اللہ کا خیال ہے کہ اجتہاد کا حق صرف قاضی کو ہے۔ یہ حصر تو شاید مسلّم نہ ہو لیکن اس میں شک نہیں کہ امیر اور حاکم کو بعض مسائل کے متعلق مصالحِ شرعیہ کی بنا پر مخصوص اجتہاد کا حق ہے۔ وہ کتاب و سنت کے دلائل کی بنا پر عام علماء کی رائے کے خلاف فتویٰ دے سکتا ہے۔ ایک دفعہ تین طلاق آنحضرت ﷺ کے زمانۂ خیر سے لے کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت تک ایک ہی شمار ہوتی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وقتی مصالح کی بنا پر انھیں تین ہی نافذ فرمایا۔[4] (صحیح مسلم)

---

[1] یہ امر محض احتیاط اور تثبت کی خاطر تھا، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خود اس کی تصریح کی ہے۔ دیکھیں: صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢١٥٤) وگرنہ وہ بذاتِ خود احادیث کی اشاعت کرتے اور کبار صحابہ کرام کو سنت کی تعلیم و ترویج کے لیے دوسرے شہروں میں بھیجا کرتے تھے۔ دیکھیں: دوامِ حدیث از محدث العصر حافظ محمد گوندلوی رحمہ اللہ (١/ ٣٢)

[2] مسند أحمد (٣/ ٣٨٧) اس حدیث کی سند میں ''مجالد بن سعید'' ضعیف ہے، لیکن یہ حدیث متعدد اسانید اور مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے۔ ان اسانید و شواہد کی بنا پر یہ حدیث حسن ہے۔ علامہ ناصر الدین البانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''وجملة القول: إن مجيء الحديث في هذه الطرق المتباينة، والألفاظ المتقاربة لمما يدل على أن مجالد بن سعيد قد حفظ الحديث، فهو على أقل تقدير حديث حسن. والله أعلم'' (إرواء الغليل: ٦/ ٣٨)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٧٠٢)

[4] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٤٧٢)

عیسائی عورتوں کا نکاح مسلم سے جائز تھا۔ روم کی فتوحات میں مسلمان فوجی رومی عورتوں سے بکثرت نکاح کرنے لگے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے حکماً روک دیا اور فرمایا کہ جب عیسائی عورتیں اکثر مسلمانوں کے گھروں میں آباد ہو جائیں گی تو مسلمان عورتیں کیا کریں گی۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے ایک رسالہ "مذہبِ عمر رضی اللہ عنہ" کے نام سے لکھا ہے جس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اجتہادات جمع فرمائے ہیں، جس سے حکومت کی اجتہادی وسعت کا علم ہوتا ہے اور ظاہر ہوتا ہے کہ جس جمود کی دعوت آج تقلیدِ ائمہ کے عنوان سے دی جا رہی ہے، خود ائمہ ہی کی یہ منشا نہ تھی۔

وقف میں تصرف:

وقف کی شرعی حیثیت معلوم ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ کی اس مسئلے میں احتیاط اہلِ علم سے مخفی نہیں۔ وہ وقف میں کوئی تبدیلی جائز نہیں سمجھتے۔ امام احمد کا مسلک ہے کہ اگر وقف کی حیثیت اور واقف کے مقصد کو تبدیلی سے فائدہ ہو تو بدلنا درست ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک فیصلہ ذکر فرمایا ہے جس سے امام احمد کی تائید ہوتی ہے:

"قَدْ جَوَّزَ أَحْمَدُ إِبْدَالَ مَسْجِدٍ بِمَسْجِدٍ لِمَصْلَحَتِهِ كَمَا جَوَّزَ تَغْيِيْرَهُ لِلْمَصْلَحَةِ وَاحْتَجَّ بِأَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَبْدَلَ مَسْجِدَ الْكُوْفَةِ الْقَدِيْمَ بِمَسْجِدٍ آخَرَ، وَصَنَعَ الْمَسْجِدَ الْأَوَّلَ سُوْقًا لِلْمَارِّيْنَ" (فتاویٰ ابن تیمیة: ۳/ ۳۸۸)

"امام احمد مسجد کو دوسری عمارت یا جگہ سے بدلنا جائز سمجھتے ہیں، جس طرح مصالح کی بنا پر اس کے اندر تبدیلی کرنا درست ہے کیوں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کوفہ کی پرانی مسجد کو دوسری مسجد سے بدلوایا۔ پہلی مسجد شارعِ عام اور بازار بن گئی۔"

وقف کے مسائل شیخ الاسلام نے فتاویٰ (۲/ ۲۱۶) میں کسی قدر بسط سے لکھے ہیں۔ علی الطالب أن یرجع إلیه.

حکومت اور جرمانے:

امر بالمعروف حکومت کا فرض ہے۔ اس ذمہ داری کو حکومت نظر انداز نہیں کر سکتی۔ امتِ اسلامیہ کی بعثت کا یہی مقصد ہے۔ ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ... ﴾ [آل عمران: ۱۱۰]

اسلامی حکومتوں میں اسی مطلب کے لیے ایک مستقل وزارت تھی جسے "وِلَايَةُ الْحِسْبَةِ"

کہتے تھے اور ممالکِ مغرب میں اس کا نام ''وِلَایَۃُ الْحَرْبِ'' تھا۔ اس کا دائرۂ عمل بہت وسیع تھا۔ چند خاص سزاؤں کے سوا باقی تمام تعزیرات کا تعلق اسی وزارت سے تھا۔ اسی طرح مالی سزاؤں اور جرمانوں کا اختیار بھی حکومت کو حاصل ہے۔

آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

''میرا خیال ہے کہ جو لوگ جمعہ اور جماعت بلا وجہ ترک کر دیتے ہیں، ان کے مکان جلا دوں۔''[1]

رویشد نامی ایک شخص شراب کی دکان کرتا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی دکان کو جلا دیا اور فرمایا تم ''فویسق'' ہو۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک بستی جلا دی جس میں شراب بکتی تھی۔ یہود کا باغ بویرہ نامی آنحضرت ﷺ نے جلا دیا۔ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ ریشم کی قمیص پہنے ہوئے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے پھاڑ دیا۔ ایک شخص دودھ میں پانی ملا کر بیچ رہا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کا دودھ گرا دیا۔[2]

بعض علماء کا خیال ہے کہ مال تلف کرنے کے بجائے اگر اسے صدقہ کر دے تو زیادہ اچھا ہے، مالک کو سزا ہو گی اور مسکین کو فائدہ۔ اگر تہبند ٹخنوں سے نیچے ہوتا تو بعض صحابہ نچلے حصے کو پھاڑ ڈالتے۔ یہ تمام سزائیں جن کی شرعاً اجازت ہے، اس کی اور بھی بیسیوں مثالیں مل سکتی ہیں۔ حکومت ان سے فائدہ اٹھا سکتی ہے۔ اس سے مساکین کو فائدہ مل سکتا ہے۔

بدنی سزا:

حکومت بدنی سزا بھی دے سکتی ہے۔ امر بالمعروف میں بعض دفعہ بدنی سزا کی ضرورت محسوس کی جاتی ہے۔ اس کی مختلف صورتیں ہیں۔ بعض جرائم پر حدیں مقرر ہیں۔ حکومت اس میں کمی بیشی تو نہیں کر سکتی لیکن وقت اور ظرف کا خیال رکھنا حکومت کا فرض ہے۔ میدانِ کارزار میں عموماً ایسی سزائیں نہیں دی جاتیں۔ جن جرائم میں سزائیں مقرر نہیں، ان میں جرم، مجرم، وقت، حالات، کیفیتِ جرم ملاحظہ کرنے کے بعد حکومت کو حق ہے کہ سزا کی مقدار متعین کرے۔ موالک کا مسلک اس مسئلے میں بہت وسیع ہے۔ وہ تعزیر میں موت تک کی سزا جائز سمجھتے ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہ کا مسلک اس میں محتاط ہے۔ شراب کی سزا معین تھی۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے بعض مصالح کی بنا پر اسے دگنا کر دیا۔ ایک مرد اور عورت

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٦١٨) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٥٤، ٦٥١)

[2] مجموع الفتاویٰ لابن تیمیة (٢٨/ ١١٣، ٦٦٧) زاد المعاد (٣/ ٥٠٠)

ایک لحاف میں سو رہے تھے۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انھیں سو سو دُرّے لگوائے۔[1]

ایک شخص نے بیت المال کی مہر بنوا کر بیت المال سے روپیہ نکلوا لیا۔ اسے متواتر تین دن تک سو سو درّے لگتے رہے۔

اگر امت کے اربابِ حل و عقد کے منتخب کردہ امیر کے ہوتے ہوئے کوئی دوسرا شخص امارت کی بیعت لے تو دوسرے کو قتل کا حکم دیا تاکہ امت میں تفریق نہ ہو۔[2] اس قسم کے وسیع اختیارات حکومت کو حاصل ہیں جس سے شر کو دبایا جا سکتا ہے۔ اگر سرمایہ دار عیاشیوں کا مرتکب ہو تو حکومتِ صالحہ ان اختیارات کی بدولت اس بدمعاشی کو روک سکتی ہے لیکن اربابِ حکومت خود ہی ان عیوب میں مبتلا ہوں تو ''کفر از کعبہ'' کا کوئی علاج نہیں۔

واضح رہے کہ ان سزاؤں میں ذاتی انتقام اور محض رعب جمانے کی اجازت نہیں دی گئی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بعض عمّال سے فرمایا:

''مَتٰی اسْتَعْبَدْتُّمُ النَّاسَ وَقَدْ وَلَدَتْهُمْ أُمَّهَاتُهُمْ أَحْرَارًا''[3]

''جب لوگ پیدائشی طور پر آزاد ہیں تو تم انھیں غلام کیوں بناتے ہو؟''

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک خطبے میں فرمایا:

''وَاللّٰهِ مَا أُرْسِلُ عُمَّالِي لِيَضْرِبُوْا أَبْشَارَكُمْ وَلَا لِيَأْخُذُوا أَمْوَالَكُمْ وَلٰكِنِّي أُرْسِلُهُمْ لِيُعَلِّمُوْكُمْ دِيْنَكُمْ، وَسُنَّةَ نَبِيِّكُمْ، فَمَنْ فَعَلَ سِوَى ذٰلِكَ فَلْيَرْفَعْهُ إِلَيَّ، فَوَ الَّذِيْ نَفْسُ عُمَرَ بِيَدِهِ لَأَقْتَصَّنَّهُ حَقَّهُ''[4] (محاضرات: ۲/ ۱۸)

''سرکاری کارکنوں کو یہ حق نہیں کہ وہ بلا وجہ بدنی سزا دیں۔ ان کا ذمہ یہ ہے کہ وہ عوام میں دین کی اشاعت کریں۔ اگر کوئی بلا وجہ سزا دے گا تو میں اس سے قصاص لوں گا۔''

چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حج کے موقع پر ایک عامل سے ایک شہری کو کوڑوں کا قصاص لینے کا حق دیا۔

تجارت کی آزادی اور کنٹرول:

اسلام کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ تجارت آزاد ہو، حکومت اس میں کوئی مداخلت نہ کرے۔ تاجر

---

[1] المحلیٰ لابن حزم (۱۱/ ۴۰۳)
[2] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۸۵۲)
[3] کنز العمال (۴/ ۴۲۰)
[4] مسند أحمد (۱/ ۴۱)

مال کی درآمد و برآمد بلا خوف کر سکیں۔ حمل و نقل میں حکومت کی طرف سے کوئی رکاوٹ نہ ہو۔ اس میں رشوت، تحفے اور ڈالیوں کا سلسلہ قطعی بند ہو، کیوں کہ اس کا بوجھ آخر کار عام خریداروں پر آ پڑے گا۔ جرم کوئی کرے گا اور جرمانہ کسی کو دینا ہوگا۔ اس لیے حکومت کو اس معاملے میں پوری ہوشمندی سے عمال کا احتساب کرنا چاہیے تاکہ تجارت پوری طرح آزاد رہے۔ تاجر ملک میں ریڑھ کی ہڈی ہے۔ اسے ہر آنچ سے بچانا چاہیے۔

تاجر کا فرض ہے کہ وہ تجارت تمدنی نقطۂ نظر سے کرے اور اسے ملک کی خدمت سمجھے۔ احتکار، اکتناز، دھوکے بازی اور ناجائز منافع اندوزی سے بچے اور سچ بولنے کی کوشش کرے۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

«اَلتَّاجِرُ الصَّدُوْقُ الْأَمِیْنُ مَعَ النَّبِیِّیْنَ وَالصِّدِّیْقِیْنَ وَالشُّھَدَاءِ» [1]

''سچا تاجر نبیوں، صدیقین اور شہداء کا رفیق اور ساتھی ہے۔''

لیکن اگر تاجر اپنے اس مقام کی تقدیس کو نہ سمجھے، وہ نبیوں کے بجائے شیطان کی عادتیں اختیار کرے، اس مقدس پیشے کو دھوکے اور بے ایمانی، جھوٹ اور تطفیف سے گندا کر دے تو حکومت کو حق ہوگا کہ وہ اس میں مداخلت کرے، عوام کو اس کے شر سے بچائے اور تاجر کو مجبور کرے تاکہ اس سے عوام کو فائدہ ہو۔ حدیث میں آیا ہے:

''ایک دفعہ مدینہ میں نرخ بہت زیادہ ہوگئے۔ آنحضرت ﷺ کو توجہ دلائی گئی کہ وہ اس میں مداخلت فرما کر نرخ مقرر فرما دیں۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: میں نہیں چاہتا کسی پر ظلم ہو اور اس کی ذمہ داری مجھ پر آئے۔'' [2]

اس کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے بیوپار میں دخل دینا مناسب نہیں سمجھا اور تاجروں کو اس معاملے میں آزاد چھوڑ دیا لیکن جو وجہ آپ ﷺ نے بیان فرمائی، اس کا یقینی مطلب یہ ہے کہ جب تاجر ظلم شروع کر دیں، نفع اندوزی کا مرض عام ہو جائے، تجارت شہری اور تمدّنی مفاد کے بجائے شخصی مفاد کے لیے مخصوص ہو جائے اور عوام پر اس نفع اندوزی اور بلیک مارکیٹ سے مصیبت اور دُکھ طاری ہو جائے تو اس ظلم سے عوام کو بچانا بھی حکومت کا فرض ہے۔ اس ظلم کی ذمہ داری سے بچنے

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٢٠٩) اس کی سند میں ''ابوحمزہ اعور'' راوی ضعیف ہے۔

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٤٥١)

کے لیے حکومت کو مداخلت کرنا چاہیے۔ حافظ ابن القیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”وَإِذَا تَضَمَّنَ الْعَدْلُ بَيْنَ النَّاسِ مِثْلُ إِكْرَاهِهِمْ عَلىٰ مَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ مِنَ الْمُعَاوَضَةِ بِثَمَنِ الْمِثْلِ، وَمَنَعَهُمْ مِمَّا يَحْرُمُ عَلَيْهِمْ مِنْ أَخْذِ الزِّيَادَةِ عَلىٰ عِوَضِ الْمِثْلِ فَهُوَ جَائِزٌ بَلْ وَاجِبٌ“ (الطرق الحكمية، ص: ٢٢٣)

”جب کنٹرول سے ہی لوگوں میں انصاف ہو سکے تو انھیں مناسب قیمتوں پر پابند کیا جائے۔ انھیں کثرتِ منافع اور حرام خوری سے منع کیا جائے۔ یہ کنٹرول صرف جائز ہی نہیں بلکہ واجب ہے۔“

تجارت صحیح اس صورت میں رہ سکتی ہے کہ حکومت خود تجارت نہ کرے، تاجروں کی حرکات پر کنٹرول کرے۔

دوسری حدیث میں اس کی صراحت بھی فرمائی ہے۔ جب ایک غلام مشترک ہو اور ایک حصہ دار اپنا حصہ آزاد کر دے تو اسے چاہیے کہ (بشرطِ استطاعت) باقی حصہ داروں سے ان کے حصے خرید کر پورا غلام آزاد کر دے۔ باقی حصوں کی قیمت (اگر حصہ دار زیادہ طمع کریں) تو حکومت مقرر کر دے گی اور عوضِ مثل، یعنی مناسب قیمت وصول کر کے غلام آزاد کر دیا جائے گا۔[1]

اس سے ظاہر ہے کہ بوقتِ ضرورت حکومت تجارت میں مداخلت کر سکتی ہے۔

ابن تیمیہ رحمہ اللہ ”الحسبة“ (ص:٢٦٠) میں فرماتے ہیں:

”أَمَّا إِذَا كَانَتْ حَاجَةُ النَّاسِ لَا تَنْدَفِعُ إِلَّا بِالتَّسْعِيرِ الْعَادِلِ، سُعِّرَ عَلَيْهِمْ تَسْعِيرُ عَدْلٍ، لَا وَكْسَ وَلَا شَطَطَ“

”جب کنٹرول کے سوا عوام کی ضرورت پوری نہ ہو تو حکومت کو منصفانہ قیمت مقرر کر دینی چاہیے، جس میں کمی بیشی نہ ہو۔“

نظامِ حکومت کی خرابی یا قحط سالی[2] ایسے قدرتی حوادث کے وقت حریص تاجر اور ذخیرہ اندوز

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٣٥٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٥٠١)

[2] تقی الدین احمد بن علی مقریزی کی کتاب ”إغاثة الأمة بكشف الغمة“ میں مقریزی نے مصر کی بعض قحط سالیوں کا ذکر فرما کر اس زمانے کے بعض انتظامات اور بعض خرابیوں کا ذکر کیا ہے۔ اس سے آج کے انتظامات میں بہت مدد مل سکتی ہے۔ [مؤلف]

زمیندار عوام کے لیے مصیبت بن جاتے ہیں۔ ان کے ظلم سے عوام کی حفاظت حکومتِ عادلہ کا فرض ہے۔ شیخ فرماتے ہیں:

”فَإِنْ كَانَ أَرْبَابُ الطَّعَامِ يَتَعَدُّوْنَ وَيَتَجَاوَزُوْنَ الْقِيمَةَ تَعَدِّيًا فَاحِشًا، وَعَجَزَ الْقَاضِي مِنْ صِيَانَةِ حُقُوْقِ الْمُسْلِمِيْنَ إِلَّا بِالتَّسْعِيرِ سُعِّرَ حِيْنَئِذٍ بِمَشُوْرَةِ أَهْلِ الرَّأْيِ وَالْبَصِيرَةِ، وَإِذَا تَعَدَّى أَحَدٌ بَعْدَ مَا فُعِلَ، أُجْبِرَهُ الْقَاضِي، وَهٰذَا عَلٰى قَوْلِ أَبِي حَنِيْفَةَ ظَاهِرٌ“ (الطرق، الحسبة)

”جب غلہ کے مالک قیمتوں میں فحش (کھلی کھلی ظالمانہ) زیادتی کریں اور قاضی معتدل قانون سے عوام مسلمین کے حقوق کی حفاظت نہ کر سکے تو ان حالات میں اہلِ بصیرت کے مشورے سے قیمتوں پر کنٹرول کیا جائے گا۔ اس کے بعد جو شخص ان نرخوں سے زیادہ وصول کرے، مجسٹریٹ یا حاکمِ شہر اس پر سختی کر سکتا ہے۔ یہ حضرت امام حنیفہ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق زیادہ واضح ہے۔“

حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تجارت کی آزادی کے بہت زیادہ حامی ہیں لیکن ان کے مذہب کے مطابق بھی ان حالات میں کنٹرول درست ہے۔ ہاں! کنٹرول کی یہ صورت صحیح نہیں کہ افسر بنگلوں میں بیٹھ کر تاجروں سے رشوتیں لے کر نرخ مقرر کر دیں، بلکہ تمام متعلقین (تاجر اور خریداروں) کے مشورے سے نرخ مقرر ہونے چاہییں:

”يَنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يَّجْمَعَ وُجُوْهَ أَهْلِ سُوْقِ ذٰلِكَ الشَّيْءِ، وَيُحْضِرَ غَيْرَهُمْ اِسْتِظْهَارًا عَلٰى صِدْقِهِمْ، فَيَسْأَلُهُمْ كَيْفَ يَبِيْعُوْنَ وَكَيْفَ يَشْتَرُوْنَ فَيُنَازِلُهُمْ إِلٰى مَا فِيْهِ لَهُمْ وَلِلْعَامَّةِ سِدَادٌ حَتّٰى يَرْضَوْا“[1] (الحسبہ)

”حکومت عوام اور تاجروں کے نمایندوں کو جمع کرے اور دونوں کی مشکلات ان سے معلوم کر کے فریقین کو ایسی سطح پر لے آئے جس میں دونوں کو نقصان نہ ہو بلکہ فائدہ ہو اور وہ مطمئن رہیں۔“

خوراک اور حکومت کی ذمے داری:

خوراک کا مسئلہ ایمان و دیانت کے بعد زندگی کا بنیادی مسئلہ ہے۔ حکومت کی ذمے داریاں اس

[1] مجموع الفتاویٰ (۲۸/ ۹۴)

میں بہت واضح ہیں۔ جو حکومت افرادِ رعایا کی موت کے بعد ان کے قرضوں کا ذمہ لیتی ہے، ان کے بچوں کی کفالت کا بوجھ برداشت کرتی ہے، وہ خوراک کے معاملے میں منافع اندوزوں اور بلیک مارکیٹ کرنے والے درندوں کا تماشا خاموشی سے کیوں کر دیکھ سکتی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قحط کے دنوں میں گھی اور دودھ کا استعمال بالکل ترک کر دیا۔ کبھی کبھی تیل کا استعمال فرما لیتے۔ لنگر میں بطور خادم خود شرکت فرماتے۔ مساکین میں کھانا تقسیم فرماتے۔ پوری ذمہ داری سے محاسبہ فرماتے کہ کوئی شخص بھوکا نہ رہے۔ غلے کی فراہمی میں انتہائی کوشش کرتے۔ مختلف صوبوں سے حمل ونقل کے ذرائع پر گہری نظر رکھتے۔[1] اس سے ظاہر ہے کہ اسلامی نظام میں خوراک کے مسئلے کو کس قدر اہمیت ہے۔

ذخیرہ اندوزی اور بلیک مارکیٹ کا حکم:

اسلامی نظام میں اصل قاعدہ یہ ہے کہ تجارت بالکلیہ آزاد ہو۔ نہ حکومت نرخ مقرر کرے، نہ ٹیکسوں کی بھرمار کی جائے تاکہ خوراک اور ضروریاتِ زندگی ارزاں سے ارزاں ہو کر عوام تک پہنچیں۔ لیکن اگر تاجر اس آزادی سے غلط فائدہ اٹھائیں تو حکومت کو پوری طرح انضباط اور کنٹرول کا حق ہے۔ پچھلے دنوں ذخیرہ اندوز تاجروں اور رشوت خور حکام کے اتحاد سے جو اندھیر بپا کیا گیا تھا، اسلام اس کی اجازت نہیں دیتا اور نہ کوئی مسلمان ایسا کر سکتا ہے۔ بنگال کا قحط بھی ایسے ہی غیر ذمہ دار لوگوں کی حرکات کا نتیجہ تھا۔ ایسے لوگوں پر خدا کی رحمت حرام ہے۔ ایک حدیث میں ہے:

«اَلْمُحْتَكِرُ مَلْعُوْنٌ»[2] (ذخیرہ کرنے والا لعنتی ہے)

دوسری حدیث میں ہے: «لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ»[3] (ذخیرہ کرنا گناہ ہے)

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور ابن قیم رحمہ اللہ نے "الحسبة" اور "الطرق الحكمية" میں ان مسائل پر مبسوط مباحث لکھے ہیں اور شخصی ملکیت کے احترام اور مفادِ عامہ کی حفاظت کے مسائل میں حکیمانہ تجزیہ فرمایا ہے جسے بوجہ تطویل نظر انداز کرنا پڑا۔ یہ تمام مباحث حدودِ قانون کے تعین سے متعلق ہیں۔ اگر معاملہ حد سے گزر جائے اور قحط یا بدنظمی کی وجہ سے قانون کی حدود ٹوٹ جائیں تو اس وقت اہلِ ثروت

---

1. مناقب عمر بن الخطاب لابن الجوزي (ص: ۱۳۳)
2. سنن ابن ماجه، برقم (۲۱۵۳) اس کی سند میں "علی بن زید بن جدعان" ضعیف ہے۔
3. صحيح مسلم، رقم الحديث (۱٦۰۵)

اور بلیک مارکیٹ کرنے والے درندوں سے ایک اخلاقی اپیل کے بعد حکومت کو چاہیے کہ مفادِ عامہ کی حفاظت کے لیے جبراً جو کرسکتی ہے کر گزرے اور شخصی ملکیتوں کے احترام کو بالائے طاق رکھ دے۔ جو لوگ عوام کی ضروریات یا اپنی ملکیتوں کا خود احترام نہیں کرتے، حکومت بھی ان کے احترام کی ذمہ دار نہیں۔ اس مسئلے میں حافظ ابن حزم کی تصریحات قابلِ غور ہیں۔ ابن حزم ظاہر کتاب وسنت کے قائل ہیں۔ وہ قیاس اور تقلید کی کوئی مقدار بھی قبول نہیں فرماتے، اس لیے وہ جس قدر کھل کر فرما رہے ہیں، شاید مذاہبِ مروجہ کے اربابِ فکر وہاں تک پرواز نہ کرسکیں:

"قَالَ ابْنُ حَزْمٍ: فُرِضَ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ مِنْ أَهْلِ كُلِّ بَلَدٍ أَنْ يَّقُوْمُوْا لِفُقَرَائِهِمْ، وَيُجْبِرُهُمُ السُّلْطَانُ عَلٰى ذٰلِكَ، إِنْ لَّمْ تَقُمِ الزَّكَوَاتُ بِهِمْ وَلَا فِيْ سَائِرِ أَمْوَالِ الْمُسْلِمِيْنَ بِهِمْ، فَيُقَامُ لَهُمْ بِمَا يَأْكُلُوْنَ مِنَ الْقُوْتِ الَّذِيْ لَا بُدَّ مِنْهُ، وَمِنَ اللِّبَاسِ لِلشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ بِمِثْلِ ذٰلِكَ، وَبِمَا يَكُنُّهُمْ مِنَ الْمَطَرِ وَالصَّيْفِ وَالشَّمْسِ وَعُيُوْنِ الْمَارَّةِ" (محلی: ٦۔ ١٥٦)

"اگر زکات وغیرہ مساکین کی ضروریات کے لیے کافی نہ ہوں تو دولت مند لوگوں کا فرض ہے کہ وہ اپنے شہر کے فقراء کے لیے خوراک، سردی اور گرمی کے لیے مناسب کپڑے اور مکان کا انتظام کریں، جو انھیں بارش، گرمی، اور سردی سے بچا سکے۔ اگر وہ ایسا نہ کریں تو حکومت انھیں اس بات پر مجبور کرے۔"

امام نے یہ استدلال دو آیتوں سے کیا ہے:

﴿ وَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ ﴾ [بني إسرائيل: ٢٦]

اور ﴿ وَفِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ ﴾ [الذاريات: ١٩]

امام کی دلیل یہ ہے کہ آیت میں فقراء کا حق تسلیم کیا گیا ہے۔ پس حقدار اپنا حق جبراً لے سکتا ہے اور حکومت کو اس کی مدد کرنا چاہیے۔ امام نے اس مقام پر بعض احادیث سے بھی استدلال کیا ہے جسے بخوفِ اطناب ترک کر دیا گیا ہے:

"قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: لَوِ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِيْ مَا اسْتَدْبَرْتُ، لَأَخَذْتُ فُضُوْلَ أَمْوَالِ الْأَغْنِيَاءِ فَقَسَمْتُهَا عَلٰى فُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِيْنَ، وَهٰذَا إِسْنَادٌ فِيْ

غَايَةِ الصِّحَّةِ" (محلی: ٦۔ ١٥٨)

''اگر مجھے آنے والے واقعات کا علم ہوتا تو میں دولت مند لوگوں سے زائد مال لے لیتا اور اسے فقراء مہاجرین میں بانٹ دیتا۔ اور اس کی سند بہت صحیح ہے۔''

یہ مضمون ایک مرفوع حدیث میں بھی آیا ہے جو حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرماتے ہیں:

« حَتّٰى رَأَيْنَا أَنَّهُ لَا حَقَّ لِأَحَدٍ مِنَّا فِي فَضْلٍ »[1]

''ہم نے سمجھا کہ زائد چیز میں ہمارا کوئی حق ہی نہیں ہے۔'' لِلّٰهِ مَا أَدَقَّ نَظَرَهُ!

محمد بن حنفیہ رحمہ اللہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت فرماتے ہیں:

"إِنَّ اللّٰهَ فَرَضَ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ فِي أَمْوَالِهِمْ بِقَدَرِ مَا يَكْفِي فُقَرَاءُهُمْ"[2] (محلی)

''اہلِ ثروت کے مالوں میں فقراء کا اتنا حق ہے جتنا ان کی ضروریات کو کافی ہے۔''

ایک دفعہ جنگ میں راشن ختم ہو گیا۔ ابو عبیدہ نے تین سو صحابہ کی موجودگی میں تمام راشن ایک جگہ جمع کرنے کا حکم دیا اور سب کو برابر راشن تقسیم کر دیا۔

ابن حزم فرماتے ہیں:

"فَهٰذَا إِجْمَاعٌ مَقْطُوعٌ مِنَ الصَّحَابَةِ، لَا مُخَالِفَ لَهُمْ مِنْهُمْ"[3]

''یہ صحابہ کا اجماع ہے، جس میں کوئی اختلاف نہیں۔''

یعنی غیر معمولی حالات میں غذا اور دوسری ضروریات کو پوری رعایا کے بہم پہنچانے کے لیے یکجا جمع کر کے تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

لُوٹ کی اجازت:

ابن حزم کا خیال ہے کہ جب غرباء اور فقراء موت و حیات کی کش مکش میں مبتلا ہو جائیں اور دولتمند اس اضطرار کا احساس نہ کریں تو بھوکے مساکین کو اجازت ہے کہ بقائے حیات کے لیے ایسے لوگوں کو لوٹ لیں اور جبراً ان سے بقدرِ قوت لے لیں۔[4]

---

1. صحیح مسلم، رقم الحدیث (١٧٢٨)
2. المحلیٰ (٦/ ١٥٨)
3. المحلیٰ لابن حزم (٦/ ١٥٨)
4. یعنی صرف اتنا جس سے روح و بدن کا رشتہ استوار رہ جائے۔ [مؤلف]

چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

''اگر آپ کے پاس کھانا ختم ہوجائے اور آپ کے ساتھی کے پاس ضرورت سے زائد خوراک موجود ہو تو اس حال میں بطورِ اضطرار آپ خنزیر وغیرہ محرمات کا استعمال نہیں کر سکتے بلکہ آپ کو ساتھی کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔''

اس کا فرض ہے کہ آپ کو کھانا دے اور اگر وہ اخلاقاً اس فرض کا احساس نہ کرے تو ابن حزم کا فتویٰ یہ ہے:

''وَلَهُ أَنْ يُّقَاتِلَ عَلیٰ ذٰلِكَ، وَإِنْ قُتِلَ فَعَلیٰ قَاتِلِهِ الْقَوَدُ، وَإِنْ قُتِلَ الْمَانِعُ فَإِلَی لَعْنَةِ اللّٰهِ، لِأَنَّهُ مَنَعَ حَقًّا، وَهُوَ طَائِفَةٌ بَاغِيَةٌ'' (محلیٰ: ٦/ ١٥٩)

''فقیر کو لڑ کر خوراک حاصل کرنی چاہیے۔ اگر فقیر مارا جائے تو اس کے قاتل پر اس کا خون بہا ہوگا۔ اور اگر غنی مارا جائے تو اس پر خدا کی لعنت ہوگی۔ وہ باغی ہے۔ اس نے فقیر کا حق روک لیا اور اسے لڑنے پر مجبور کیا۔''[1]

دوسرا رخ:

زمیندار، کارخانہ دار اور تاجر اسلامی قانون میں پابند ہیں کہ غریب لوگوں کے لیے تکلیف کا موجب نہ بنیں۔ تسعیر اور کنٹرول اور نرخوں کی پابندی سے ان پر ظلم کی راہیں بند کر دی گئی ہیں۔ ٹھیک اسی طرح کاشتکار اور مزدور کے لیے بھی راہِ عمل متعین ہے۔ اسلامی تمدن کے لحاظ سے ان پر بھی ایک ذمہ داری عائد ہے جسے پورا کرنا ان کا فرض ہے۔ مزدوروں کے جتھے جس طرح ہلڑ مچاتے ہیں اور اشتراکی تحریکات کی قیادت میں جس طرح لوٹ مار کی دھمکیاں دیتے ہیں، اسلامی قانون اس کی اجازت نہیں دیتا۔ اگر کارخانہ دار مزدور کے حقوق پورے کرے تو مزدور پر بھی فرض ہے کہ پوری دیانتداری سے کام کرے۔ ﴿لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ﴾ یہ عام قاعدہ ہے، نہ اس سے مزدور مستثنیٰ ہے، نہ سرمایہ دار۔

---

[1] شریعت اللہ کے قانون کا نام ہے۔ اس قانون میں جو رخصت جس حد تک ہو، ایک مومن اس سے آگے بڑھنے کے لیے اپنی مرضی سے کوئی اسکیم تیار کرنے یا دوسروں کو اس کی اجازت دینے کا مستحق نہیں۔ کمیونزم کی طبقاتی جنگ ایک انتہائی صورت ہے جس کا جواز ان استثنائی واقعات سے ثابت نہیں ہوتا۔ [مؤلف]

”أَمَّا الثَّانِيْ فَمِثْلُ أَنْ يَّمْتَنِعَ أَرْبَابُ السِّلَعِ مِنْ بَيْعِهَا، مَعَ ضُرُوْرَةِ النَّاسِ إِلَيْهَا، إِلَّا بِزِيَادَةٍ عَلَى الْقِيْمَةِ الْمَعْرُوْفَةِ، فَهُنَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ بَيْعُهَا بِقِيْمَةِ الْمِثْلِ، وَلَا مَعْنَى لِلتَّسْعِيْرِ إِلَّا إِلْزَامَهُمْ بِقِيْمَةِ الْمِثْلِ“ (الحسبة، ص: ٣٤)

”اگر اصحابِ حرفت سامان کے لیے مناسب قیمت سے زیادہ دام طلب کریں تو انھیں قیمتِ مثل پر مجبور کیا جائے گا۔ کنٹرول کا یہی منشا ہے۔“

اسی طرح حکومت اگر کسی خاص آدمی کو پرمٹ دے اور دوسرے لوگوں کو اس کی بیع سے روک دے تو حکومت کا فرض ہے کہ اس کی خرید و فروخت پر پوری طرح کنٹرول کرے تاکہ بائع اور مشتری دونوں دستور کے مطابق قیمت وصول کرسکیں، ورنہ اس قسم کے پرمٹ اور پابندی شرعاً حرام ہے اور ظلم۔

شیخ الاسلام دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

”وَالْمَقْصُوْدُ هُنَا أَنَّ هٰذِهِ الْأَعْمَالَ الَّتِيْ هِيَ فَرْضٌ عَلَى الْكِفَايَةِ، مَتَى لَمْ يَقُمْ بِهَا غَيْرُ الْإِنْسَانِ، صَارَتْ فَرْضُ عَيْنٍ عَلَيْهِ، لَاسِيَّمَا إِذَا كَانَ غَيْرُهُ عَاجِزًا عَنْهَا، فَإِذَا كَانَ النَّاسُ مُحْتَاجِيْنَ إِلىٰ فَلَاحَةِ قَوْمٍ أَوْ نَسَاجَتِهِمْ أَوْ بِنَائِهِمْ صَارَ هٰذَا الْعَمَلُ وَاجِبًا، يُجْبِرُهُمْ وَلِيُّ الْأَمْرِ عَلَيْهِ، إِذَا امْتَنَعُوْا عَنْهُ بِعِوَضِ الْمِثْلِ، وَلَا يُمَكِّنُهُمْ مِنْ مُطَالَبَةِ النَّاسِ بِزِيَادَةٍ عَلىٰ عِوَضِ الْمِثْلِ، وَلَا يُمَكِّنُ النَّاسَ مِنْ ظُلْمِهِمْ بِأَنْ يُعْطُوْهُمْ دُوْنَ حَقِّهِمْ“ (الحسبة، ص: ٢٤٤)

”بعض کام فرض کفایہ ہیں لیکن جب ان کے کرنے والے کم ہو جائیں اور لوگوں کو ان کی ضرورت ہو تو وہ فرضِ عین ہوجائیں گے۔ کاشتکاری، معماری، کپڑا بنانا، جب ان کی زیادہ ضرورت ہو تو یہ فرضِ عین ہوں گی۔ حکومت ان کے نرخ معین کرے گی۔ نہ مزدوروں کو ظلم کا موقع دیا جائے گا کہ وہ زیادہ معاوضہ طلب کر کے عوام کو تنگ کریں، نہ عوام کو اجازت دی جائے گی کہ وہ مزدور کو اس کے حق سے کم دیں۔ ہر ایک مناسب معاوضے پر کفایت کرے گا۔“

اس کی تائید ایک دوسرے مقام سے ہوتی ہے:

”وَالْمَقْصُوْدُ هُنَا أَنَّ وَلِيَّ الْأَمْرِ إِنْ أَجْبَرَ أَهْلَ الصَّنَاعَاتِ عَلىٰ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ

النَّاسُ مِنْ صَنَاعَاتِهِمْ، كَالْفَلَاحَةِ وَالْحِيَاكَةِ وَالْبِنَايَةِ، فَإِنَّهُ يُقَدِّرُ أُجْرَةَ الْمِثْلِ، فَلَا يُمَكِّنُ الْمُسْتَعْمِلُ مِنْ نَقْصِ أُجْرَةِ الصَّانِعِ مِنْ ذٰلِكَ، وَلَا يُمَكِّنُ الصَّانِعُ مِنَ الْمُطَالَبَةِ بِأَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ، حَيْثُ تُعِيْنُ عَلَيْهِ الْعَمَلُ، وَهٰذَا مِنَ التَّسْعِيْرِ الْوَاجِبِ" (الحسبة: ٢٤٧)

"حکومت جب کاریگروں کو کام کرنے پر مجبور کرے تاکہ عوام کی ضرورتیں پوری ہوں، مثلاً کاشتکاری، کپڑا بنانا، عمارت کا کام؛ تو حکومت کا فرض ہوگا کہ نرخ معین کر دے تاکہ نہ مزدور کے حق میں کمی ہو، نہ عوام پر ظلم ہو۔ اس قسم کا کنٹرول بوقتِ ضرورت واجب ہے۔"

جس طرح قیمتوں کی زیادتی پر احتساب اور کنٹرول ضروری ہے، اسی طرح کمی پر بھی احتساب درست ہے۔ اگر کوئی شخص ضرورت کی بنا پر اپنی چیز اتنی کم قیمت پر بیچتا ہے جس سے دوسرے تاجروں کو نقصان پہنچ سکتا ہے تو حکومت کو اختیار ہے کہ اس کا مال بازار سے اٹھوا دے تاکہ دوسرے تاجروں کو خسارہ نہ ہو۔

حاطب بن ابی بلتعہ نے منقّی بہت کم قیمت پر بیچنا شروع کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

"إِمَّا أَنْ تَزِيْدَ فِي السِّعْرِ، وَإِمَّا أَنْ تَرْفَعَ مِنْ سُوْقِنَا"[1]

"پورے نرخ پر بیچو یا سامان بازار سے اٹھا لو اور اسے پرائیویٹ طور پر بیچو تاکہ بازار والوں کو نقصان نہ پہنچے۔"

اسلام کے قانون میں سرمایہ دار، مزدور، کسان، زمیندار؛ سب سوسائٹی کے اجزا ہیں اور معاشرے کی تشکیل میں سب کا مساوی حصہ ہے، اس لیے کسی کی تخریب یا تباہی اس قانون میں ممکن نہیں بلکہ ہر ایک کو قانون کی حدود کا پابند ہونا ہوگا۔ بلا وجہ ہڑتالوں اور ہڑبونگ سے ملک کے نظام کو خراب کرنا قطعاً درست نہیں۔ کشت و خون اور انارکی سے ملک کے نظامِ امن کو تباہ کرنا، اس کی اسلام میں قطعاً اجازت نہیں۔

بعض سیاست دانوں نے کبھی "اسلامی سوشلزم" کا لفظ استعمال کیا تھا۔ اگر اس کا کوئی مفہوم ہوسکتا ہے تو وہ اس معتدل قانون کی صحیح تعبیر ہے، ورنہ عرفی سوشلزم سے تو اسلام کو کوئی واسطہ نہیں۔ اسلام خود ایک جامع قانون ہے جس کی تعبیر نہ اشتراکیت سے ہوسکتی ہے، نہ کمیونزم سے۔ ملتِ عشق

[1] موطأ الإمام مالك (٢/ ٦٥١) مصنف عبدالرزاق (٨/ ٢٠٧)

کی اپنی خاص راہ ہے، اس میں کوئی اشتراک نہیں ۔

ملتِ عشق از ہمہ ملت جداست عاشقاں را مذہب و ملت خداست [1]

گزارشات اختصار کی کوشش کے باوجود بہت لمبی ہوگئی ہیں لیکن بلحاظ اہمیتِ موضوع بے حد مختصر ہیں۔ کئی زاویوں کی طرف توجہ ہی نہیں ہوسکی۔ کئی تشنۂ تکمیل ہیں۔ ان میں صرف اشارات پر اکتفا کرنا پڑا۔ ایک نامکمل اور ابتدائی کوشش ہے۔ اہلِ علم کو اس پر قلم اٹھانا چاہیے اور اس کے مختلف پہلوؤں پر لکھنا چاہیے۔ یہ وقت کے اہم مسائل ہیں۔ ہدایت کے متلاشی اگر اہلِ علم سے راہنمائی کے خواہشمند ہوں تو اہلِ علم کو اپنا فرض پہچاننا چاہیے۔ وَاللّٰهُ وَلِيُّ التَّوْفِيْقِ!

[1] ملتِ عشق تمام ملتوں سے جدا ہے۔ عاشقوں کا مذہب و ملت بس خدا ہے۔

اسلامی نظامِ حکومت کے ضروری اجزاء

یہ گراں قدر، پر مغز اور نادر علمی مقالہ حضرت مرحوم و مغفور نے غالباً ۱۹۵۰ء/ ۱۳۷۰ھ میں تحریر فرمایا تھا، جس میں عنوان میں فرمودہ اجزاء کے ضمن میں اور بھی تحقیقی مباحث بڑی جامعیت کے ساتھ سمو دیے گئے ہیں۔ بنا بریں اس کی افادیت اور اہمیت کے پیشِ نظر اس کی اشاعت عمل میں لائی جا رہی ہے۔ (مولانا محمد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی رحمہ اللہ)

اسلامی نظامِ حکومت کے ضروری اجزاء

امارت، شوریٰ اور انتخاب:

اسلامی نظام میں یہ تین چیزیں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔ امارت ایک ایسا عہدہ ہے جسے خلافت کا قائم مقام سمجھنا چاہیے۔ خلیفہ دنیا میں احکامِ الٰہی کا نفاذ کرتا ہے۔ مخلوق کے حقوق کی حفاظت کا ذمہ دار ہے۔ سرحدوں کی حفاظت، نظامِ مملکت کی اصلاح اور نگہداشت اس کا فرض ہے۔ اس لیے ضروری ہے، زود یا بدیر، اسے اس قدر قوت حاصل ہو جس سے وہ یہ جملہ انتظامات کر سکے۔

اس ضمن میں جنگ ایک ناگزیر چیز ہے اور اس کا پیش آنا کسی وقت بھی ممکن ہے، اس لیے امیر کے لیے ضرورت ہے کہ وہ ہر وقت اس فرض کے لیے آمادہ اور تیار رہے۔ ہمسایہ مخالف طاقتوں کی عسکری قوت کا جائزہ لیتا رہے۔ ملک کو اس قدر تیار رکھے کہ کسی وقت بھی وہ پیش آمدہ حالات سے حیران اور ششدر نہ ہو۔

زکات، صدقات اور مختلف اموال کی تحصیل کا حق امام اور امیر کو حاصل ہے۔ آنحضرت ﷺ اور خلافتِ راشدہ کے دور میں زراعت اور جانوروں کی زکات جبراً حکومت وصول کرتی تھی، البتہ نقود کی زکات میں اہلِ خیر پر اعتماد کیا گیا ہے کہ وہ خود ادا کریں۔

قَالَ أَبُوْ عُبَيْدٍ قَاسِمُ بْنُ سَلَّامٍ (ف ٢٢٣هـ) فِيْ كِتَابِ الْأَمْوَالِ (ص: ٥٧٣):

"قَالَ أَبُوْ عُبَيْدٍ: كُلُّ هٰذِهِ الْآثَارِ الَّتِيْ ذَكَرْنَاهَا فِيْ دَفْعِ الصَّدَقَةِ إِلٰى وُلَاةِ الْأَمْرِ، وَمِنْ تَفْرِيْقِهَا، هُوَ مَعْمُوْلٌ بِهِ، وَذٰلِكَ فِيْ زَكَاةِ الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ خَاصَّةً، أَيِ الْأَمْرَيْنِ فَعَلَهُ صَاحِبُهُ كَانَ مُؤَدِّيًا لِلْفَرْضِ الَّذِيْ عَلَيْهِ، وَهٰذَا عِنْدَنَا هُوَ قَوْلُ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْعِلْمِ، مِنْ أَهْلِ الْحِجَازِ وَالْعِرَاقِ وَغَيْرِهِمْ فِيْ الصَّامِتِ، لِأَنَّ الْمُسْلِمِيْنَ مُؤْتَمِنُوْنَ عَلَيْهِ كَمَا ائْتُمِنُوْا عَلَى الصَّلَاةِ، وَأَمَّا

الْمَوَاشِيُ وَالْحَبُّ وَالثِّمَارُ فَلَا يَلِيهَا إِلَّا الْأَئِمَّةُ، وَلَيْسَ لِوَلِيِّهَا أَنْ يَغِيبَهَا عَنْهُمْ، وَإِنْ هُوَ فَرَّقَهَا وَوَضَعَهَا مَوَاضِعَهَا فَلَيْسَتْ قَاضِيَةً عَنْهُ، وَعَلَيْهِ إِعَادَتُهَا إِلَيْهِمْ، فرقت بَيْنَ ذٰلِكَ السُّنَّةِ وَالْآثَارِ"

"ابو عبید فرماتے ہیں کہ مذکورہ آثار کا مطلب یہ ہے کہ سونے اور چاندی کی زکات خلیفہ کو دے دے یا خود بانٹ دے، فرض ادا ہوجائے گا۔ عراق اور حجاز میں ائمۂ سنت کا یہی مذہب ہے۔ اس مسئلے میں مسلمانوں کو امین سمجھا گیا ہے، جیسے وہ نماز کے متعلق امین ہیں، لیکن یہ اختیار اموالِ صامتہ (نقدی) میں ہے۔ جانور، غلہ اور پھلوں کی زکاۃ امیر ہی کو دی جائے گی۔ اگر مالک خود تقسیم کرے تو ادا نہیں ہوگی۔"

معلوم ہوتا ہے کہ ظاہر اموال جن کا تعلق ہماری نظروں سے ہے اور سرسری طور پر ان کا محاسبہ کیا جا سکتا ہے، ان کے لیے مصدق اور محصل بھیج کر زکات وصول کی گئی۔ اور «لَا جَلَبَ وَلَا جَنَبَ»[1] ارشاد فرما کر تاکید فرمائی گئی کہ زکات سے بچنے کے لیے کوئی حیلہ اور بہانہ نہ کیا جائے، اور مخفی اموال کے متعلق اعتماد فرمایا گیا۔ زکات نہ دینے پر جو وعید اور سزا شارع (اللہ جل شانہ) نے مقرر فرمائی ہے، اسے واضح فرما کر ان کی دیانت پر چھوڑ دیا گیا۔

محاسبے کی گرفت سے بچنے کے لیے جو اخلاقی برائیاں عموماً دولتمند کرتے ہیں، جیسے آج کل ہم دیکھتے ہیں، محکمۂ انکم ٹیکس اور پراپرٹی ٹیکس سے بچنے کے لیے عوام مسلمان کس قدر کمزوریاں ظاہر کرتے ہیں، شارع نے عامۃ الناس کو اس سے بالکل سبکدوش فرما دیا اور اسے انسان اور خدا کا معاملہ قرار دے دیا گیا۔ جو لوگ اپنے مال کی پوری زکات ادا نہیں کرتے، وہ عند اللہ مجرم ہیں۔ قیامت کے دن ان کی جلی ہوئی پیشانیاں اور جھلسے ہوئے پہلو ان کی اس بدعملی کے شاہد ہوں گے،[2] لیکن ان پر حساب کی ذمے داری ڈال کر انھیں جھوٹ اور بد دیانتی پر مجبور نہیں کیا گیا۔ سخت قوانین کا یہ پہلو بڑا ہی خطرناک ہے کہ انسان ان کی گرفت سے بچنے کے لیے جھوٹ کا عادی ہو جاتا ہے۔ تاجر دو دو حساب رکھنا شروع کر دیتے ہیں۔ رشوت دے کر بچنے کی کوشش کرتے ہیں۔ عمالِ حکومت اور ملازم رشوت کے عادی ہوجاتے ہیں۔ حکومت سخت گیری سے ایک چور دروازہ بند کرتی ہے لیکن بیس چور دروازے خود بخود

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٥٩١) [2] سورة التوبة [آيت: ٣٥]

کھل جاتے ہیں، اس لیے دنیا بد اخلاقی کے جہنم میں گرتی جاتی ہے۔ یہ مقام حکومت اور رعایا دونوں کے لیے خطرناک ہے۔

اموالِ ظاہرہ اور باطنہ میں تفریق فرما کر شارع حکیم نے قریباً تمام چور دروازے بند کر دیے اور سرمایہ دار کو ایک ایسی سطح پر لا کر کھڑا کر دیا گیا کہ اگر وہ تباہی سے بچنا چاہے تو بچ سکے۔ اگر بخل کرے اور نقد مال کی زکات نہ خود ادا کرے نہ حکومت کو دے تو عنداللہ مجرم ہے۔ حکومت اس معاملے میں مداخلت کی مجاز نہیں، جب تک یقینی طور پر ثابت نہ ہو کہ وہ شخص زکات نہیں دیتا۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ فلاں شخص زکات ادا نہیں کرتا تو امیر کو حق ہے کہ وہ دوگنا رقم وصول کرے۔

امارت کا جو تخیل میں نے ذکر کیا ہے، قرآن حکیم نے اسے تمکن فی الارض سے تعبیر فرمایا ہے جو ان تمام ضروریات کا جامع ہے جن کا ذکر میں نے فرائضِ امارت میں کیا ہے۔ علی الفور اس نظام کا بامِ عروج پر پہنچ جانا ضروری نہیں۔ آخری منزل تدریج ہی سے سامنے آئے گی لیکن تاسیس میں ان ارتقائی مدارج کے آثار کا نمایاں ہونا ضروری ہے اور مساعی کو اس نہج پر جاری کرنا چاہیے جس سے مقاصد حاصل ہو سکیں۔ اسلامی امارت کسی ایسے ملک میں تشکیل پذیر نہ ہو گی جہاں کفر کا پورا تسلط ہو اور زمامِ اختیار از اول تا آخر کفر ہی کے ہاتھ میں ہو۔ یہ نظام ایسے وفادار ہاتھوں میں نہیں ہونا چاہیے جو بادشاہت اور حکومت کی ہاں میں ہاں ملائیں اور کفر و فسق کی سربراہی کو طوعاً قبول کر لیں۔

عوامی حکومت کے مروجہ مفہوم اور اسلامی مفہوم میں فرق:

اسلام نے عوامی حکومت کی نہ صرف حمایت کی ہے بلکہ یہاں حکومت کے لیے ضروری ہے کہ عوامی ہو، لیکن ''عوامی حکومت'' کے عام مفہوم اور اسلامی مفہوم میں بہت زیادہ فرق ہے۔ ''عوامی حکومت'' کا عام مفہوم وہی ہے جسے کمیونسٹ اور اشتراکیت زدہ حضرات عموماً استعمال فرماتے ہیں کہ وہ عوام کی رائے سے بنائی گئی ہو۔ اگر عوام کی رائے اس قدر مستند ہو جائے کہ وہ سیاسی معموں کو حل کر سکیں اور ایسے آدمی کا انتخاب کر سکیں جو ان سیاسی ذمہ داریوں کو نباہ سکے جو بحیثیت امیرِ مملکت اس پر عائد ہوتی ہیں تو ایسے لوگوں کو عوام کہنا ان پر ظلم ہے۔ اس لیے ''عوامی حکومت'' کی اصطلاح اس مفہوم کے لحاظ سے محض جذباتی ہے اور عوام ہی کے جذبات کو اپیل کے لیے بنائی گئی ہے۔

ہم انتخابات میں دیکھتے ہیں، کچھ پڑھے لکھے اصحابِ غرض خود ہی عوام کو رائے بتاتے ہیں اور ان کی رائے کو اپنی ذاتی اغراض کا انجکشن دے کر عوام کو دھوکا دیتے ہیں۔ رائے دراصل عوام کی رائے نہیں بلکہ ان اصحابِ غرض خواص کی رائے ہوتی ہے۔ یہ اس صورت میں ہے کہ پروپیگنڈا اور دِعایت کسی عامی رائے کو بتایا جائے، ورنہ جو تشدد اور دباؤ عموماً انتخابات میں استعمال کیا جاتا ہے اور جو دھوکے اور عیاریاں بروئے کار آتی ہیں، ان کی موجودگی میں کوئی حکومت بھی عوامی نہیں۔ مشرق و مغرب میں عوامی حکومت کا وجود عنقا ہے، اس لیے ظاہر ہے کہ اسلام نہ ایسی حکومتوں کو پسند کرتا ہے، نہ ان کی تائید اسے مرغوب ہے۔

حکومت کا اسلامی تخیل:

اسلام کے نقطۂ نظر سے ایسے اہم امور میں اربابِ بست و کشاد کی رائے اصل فیصلہ کن رائے ہے۔ حکومت کی تشکیل میں اساسی چیز عوام کی نصیحت (خیر خواہی) ہے۔ یہی دین کا اصل مقصد ہے:

«اَلدِّیْنُ النَّصِیْحَةُ، لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِیْنَ وَعَامَّتِهِمْ»[1]

یعنی دین خدا اور اس کے رسول کی خیر اندیشی، نیز حکام اور عامۃ المسلمین کی خیر خواہی کا نام ہے۔

عہدِ صحابہ رضی اللہ عنہم میں انتخابات کی صورتیں:

قرونِ خیر میں انتخابات کی مختلف صورتیں سامنے آئی ہیں لیکن آئینی طور پر انتخابات کو نہ ان چار صورتوں میں حصر فرمایا گیا ہے اور نہ کسی ایک ہی کو پسند کیا گیا ہے، بلکہ کوشش کی گئی ہے کہ کوئی ایسا آدمی اس بوجھ کو اٹھائے جو مساکین کو اونچا کر سکے اور خود مساکین کی سی زندگی بسر کر سکے۔

پہلا انتخابی اجتماع:

سقیفہ بنی ساعدہ میں سب سے پہلا انتخابی اجتماع ہوا جو بالکل اتفاقی اور اصطلاحی طور پر غیر آئینی تھا لیکن اربابِ حل و عقد کی جو تعداد یہاں جمع ہوئی، وہ شاید کسی بڑے سے بڑے اجتماع میں جمع نہ ہوئی ہو گی۔ مختلف تجویزوں کے بعد دو نام خلافت کے لیے پیش ہوئے: حضرت ابوبکر اور حضرت سعد رضی اللہ عنہما۔ دوسرا اُمیدوار انصار کی طرف سے تھا مگر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا نام آنے کے بعد ہاؤس کے سامنے ایک

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٥٥)

ایسی مبارک شخصیت آ گئی جس پر انصار اور مہاجر سب خوش ہوگئے اور مزید غور اور بحث و تنقید کی ضرورت ہی نہ رہی۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو شاید دو ووٹ نہ مل سکے۔ گویا اربابِ بست و کشاد کا یہ گروہ پارٹی بازی سے ذہن کو خالی کر کے جمع ہوا کہ کوئی ایسا آدمی منتخب ہوجائے جو اس نظام اور اس کی ذمے داریوں کو اٹھانے کا پوری طرح اہل ہو۔ جب وہ سامنے آ گیا تو دوسرے امیدوار کا سوال ہی ختم ہوگیا۔

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت اڑھائی سال رہی۔ معلوم ہے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عوام کی کس قدر خدمت فرمائی۔ جہاں تک تاریخ کی شہادت ہے، کوئی معتمد آواز بھی خلافت مآب کے خلاف بلند نہ ہوئی بلکہ فتوحات کے لیے زمین کو اس طرح ہموار کیا کہ خلیفۂ ثانی سرپٹ دوڑتے گئے اور یکے بعد دیگرے ممالک پر اسلامی پرچم لہراتا گیا۔ یقیناً یہ فتوحات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ہوئیں لیکن ان کے لیے زمین ہموار خلیفۂ اول ہی نے فرمائی۔ فتنۂ ارتداد کو کس صفائی اور کس عجلت سے ختم فرمایا۔ مانعینِ زکات کو کس حسنِ تدبر سے ہموار فرمایا۔ اَللّٰھُمَّ ارْضِ عَنْهُ وَارْفَعْ دَرَجَتَهٗ فِيْٓ أَعْلٰى عِلِّيِّيْنَ.

دوسرا انتخابی اجتماع:

ڈھائی سال کے بعد جب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے محسوس فرمایا کہ وقت قریب ہے، مدینہ اور اس کے قرب و جوار کے اربابِ بست و کشاد کی رائے معلوم کرنا شروع کی۔ معتمد صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ فرمایا۔ اس کے بعد ایک تحریری اعلان کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا نام پیش فرمایا۔ یہ نامزدگی خلیفۂ اول رضی اللہ عنہ کی کئی دنوں کی محنت کا نتیجہ تھی۔ علالت کے ایام میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا یہ بہترین مشغلہ رہا۔ یہ نامزدگی کئی دنوں کے گہرے غور و فکر اور اربابِ حل و عقد کے مخلصانہ مشوروں کا نتیجہ تھی۔ اسے انتخاب کہیے یا نامزدگی لیکن اس کے پیچھے شوریٰ کی مقدس قوتیں پنہاں تھیں۔ اس مقدس شورائی نامزدگی سے امت کو بے حد فائدہ پہنچا۔ تاریخی شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نامزدگی کے لیے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے بچوں اور عورتوں تک کی رائے کو دریافت فرمایا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کتنا ہی نیک دل کیوں نہ ہو، دنیا کی بدگمانیوں سے نہیں بچ سکتا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو زخم لگنے کے بعد جلد ہی معلوم ہوگیا کہ وہ جانبر نہیں ہوسکیں گے، اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی طرح رائے عامہ معلوم کرنے پر قادر نہیں ہوسکیں گے۔

تیسرا انتخابی اجتماع:

عوام کی حالت کے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بہت کچھ معلوم تھا۔ ایسا آدمی جس پر پورا اطمینان ہو، کوئی نظر میں نہیں تھا، اس لیے چھے بزرگوں کے متعلق معاملہ سپرد کر کے اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہوگئے۔ اس وقت یہی کچھ ممکن تھا۔ اس سے مزید ذمہ داری ممکن ہی نہ تھی۔ ان چھے آدمیوں کا آخری فیصلہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت پر ہوا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کے ابتدائی سال بڑے اطمینان سے گزرے۔ اواخر خلافت میں عبداللہ بن سبا کی سازش سے بہت بڑا فساد ہوا جس کا نتیجہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی دردناک شہادت تھی۔ اربابِ بست وکشاد اس فساد کو روکنے میں ناکام رہے۔

حضرت علی اور طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہم جیسے مقتدر حضرات مدینہ منورہ میں موجود تھے مگر فساد رُک نہ سکا۔ ان میں سے کوئی بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کو پسند نہیں کرتا تھا مگر شرارت پسند عنصر کو کوئی بھی لگام نہ دے سکا اور بے شعوری میں وہ ظلم بپا کیا گیا جس کا وہم وگمان نہ تھا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا پورے چالیس دن پانی روکا گیا۔ حضرت حسن رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کسی وقت چھپ چھپا کر پانی پہنچاتے۔ ان حالات میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کوئی انتظام نہ کر سکے۔ ایسے ناخوشگوار حالات میں کوئی شریف آدمی کر ہی کیا سکتا تھا۔

چوتھا انتخاب:

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ بوجھ بڑی ہچکچاہٹ سے اٹھایا۔ وہ خوب سمجھتے تھے کہ جو لوگ اس وقت اس مہم کی سربراہی کر رہے ہیں، وہ درحقیقت اس کے اہل نہیں ہیں، نہ ان کو اربابِ حل وعقد میں شمار کیا جا سکتا ہے، نہ ان کی رائیں درست ہیں، نہ ارادے صحیح۔ یہ شرارت کے سرغنہ ہیں۔ ان سے کسی صلاحیت کی اُمید نہیں کی جا سکتی لیکن اگر کوئی سنجیدہ آدمی اس وقت نظامِ حکومت اپنے ہاتھ میں نہ لے تو نامعلوم اُمت کی تباہی کے لیے کتنے اور چور دروازے کھل جائیں۔ مفسدین کے ہاتھ میں اگر نظام چلا گیا تو شرفاء کی نہ جان سلامت ہو گی نہ آبرو۔ اس کے سوا کوئی چارہ نہ تھا کہ جس طرح بھی ممکن ہو سکے، نظام اپنے ہاتھ میں لے لیا جائے تاکہ اصلاح کی راہ میں رکاوٹیں کم سے کم حائل ہو سکیں۔

(1) چنانچہ یہ حقیقت تسلیم کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت اربابِ حل وعقد نے نہیں کی بلکہ قاتلینِ عثمان رضی اللہ عنہ اور مفسدین نے کی۔

2 اس بیعت کے لیے کوئی مشورہ بھی نہیں کیا جا سکا بلکہ اصل اربابِ حل و عقد اس وقت روپوش تھے اور ان کی آواز بے اثر۔

3 حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت میں وہی لوگ پیش پیش تھے جو شرارت کے سرغنہ تھے اور ان کے ہاتھ ایک بے گناہ اور مقدس خون سے رنگین تھے۔

4 اس خون میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور اہلِ بیت یقیناً شامل نہ تھے لیکن یہ خاموشیاں غمازی کر رہی تھیں کہ یہ خاموشی بہر حال بے وقت ہے۔ فاتح خیبر کے لیے یہ مناسب نہیں تھا کہ وہ پورا ہنگامہ ایک تماشائی کی طرح آنکھوں سے گزار دے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا ارشاد گرامی: ”قَدْ بَلَغَ الْحِزَامُ الطُّبْيَيْنِ وَجَاوَزَ الْمَاءُ الزُّبَىٰ فَإِنْ كُنْتَ مَأْكُولًا فَكُنْ أَنْتَ آكِلِي وَإِلَّا فَأَدْرِكْنِي وَلِمَا أُمَزَّقْ“[1]

”پانی سر سے گزر چکا ہے۔ اگر میری موت تمھیں پسند ہے تو اسے اپنے ہاتھ سے سرانجام دو، ورنہ اس سے پیشتر کہ یہ سانحہ پیش آئے، اس کا تدارک کرنا تمھارا فرض ہے۔“

اس مسامحت کا کھلا ہوا اعلان ہے جو حضرت سے سرزد ہوئی۔[2]

5 حضرت علی رضی اللہ عنہ اس ناگزیر فیصلے پر مجبور ضرور تھے مگر خوش نہ تھے۔

6 ان نو وارد رفقاء سے حضرت علی رضی اللہ عنہ مدت العمر دکھ اٹھاتے رہے۔ حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے جنگِ جمل کے بعد کھلے طور پر فرمایا: ”ابا! میں آپ کو ہمیشہ اس سے روکتا رہا۔“

اس وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی اس غلطی کو محسوس فرمایا۔ مَنْ جَرَّبَ الْمُجَرَّبَ حَلَّتْ بِهِ النَّدَامَةُ۔ دس ہزار شہداء کی لاشیں سامنے ہیں اور فاتحِ خیبر انگشت بدنداں!

سچ ہے: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩]

چار طریق:

ان چار طرق میں سے جن کا ذکر انتخاب کے ضمن میں آیا ہے، پہلے تین یقیناً انتخاب کہلانے

1 سير أعلام النبلاء (٢/ ٤٨٠) كنز العمال (٣٦٣٣٨)

2 اس حادثے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ کی مسلح مداخلت اور مقابلہ نہ کرنے کی ایک اہم وجہ یہ تھی کہ سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے انھیں جوابی مقابلے اور لڑائی بھڑائی سے حرمتِ مدینہ کی پامالی کے پیشِ نظر بتاکید منع کر دیا تھا، جیسا کہ متعدد روایات میں مذکور ہے۔

کا حق رکھتے ہیں۔ ان میں ممکن طور پر اربابِ حل و عقد سے مشورے کی کوشش کی گئی۔ مخالف اور مناظر کو حق ہے کہ جس قدر احتمالات چاہے، پیدا کرے مگر حقیقت بہرحال حقیقت ہے۔ کسی کے رد و قبول کا اس پر کوئی اثر نہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا معاملہ نہ انتخابی ہے، نہ شورائی۔ وہ حالات کا ناگزیر تقاضا ہے جس میں جہاں تک حضرت علی رضی اللہ عنہ اور اہلِ بیتِ نبوت کی آراء کا تعلق ہے، وہاں خلوص کے سوا کوئی چیز نہیں۔ شریر اور بدقماش اس خلوص کو جیسا چاہیں استعمال کریں۔

فتنے کی طغیانیوں نے دماغ مختل کر دیے تھے۔ مخلصین ایک ایک کر کے مر چکے یا دارالخلافہ سے غیر حاضر تھے۔ جو موجود تھے، وہ مقابلے کی جرأت نہیں کر سکتے تھے۔ ان حالات میں ایسے معترضین یا مؤیدین سے اگر کوئی بھی ہوتا تو وہ اس سے بہتر نہ کر سکتا تھا جو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کیا۔ یہاں ہم غلطی کے نتائج اور عواقب سے بحث کر سکتے ہیں لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلوص اور حسنِ نیت میں شبہہ نہیں کر سکتے۔ جو ہُوا، پیش آمدہ حالات کا ناگزیر نتیجہ تھا، ورنہ یہ کیونکر ممکن ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ایک ناحق خون کو پسند کریں؟ البتہ مصالح کی بنا پر قاتلوں سے چشم پوشی ایک اجتہادی لغزش تھی جس سے بعض اشرار کو حوصلہ ہوا اور بعد کے واقعات میں اس کی سب سے زیادہ تکلیف خاندانِ نبوت ہی کو ہوئی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشادِ گرامی: "قُتِلْتُ يَوْمَ قُتِلَ الثَّوْرُ الْأَبْيَضُ" اس لغزش کی طرف اشارہ ہے۔ سُبْحَانَ مَنْ تَنَزَّهَ عَنِ الْعَثَرَاتِ.

دو غلط راہیں:

جب سے حضرات شیعہ اور امرائے بنو امیہ نے خلافت کو خاندانی اور موروثی قرار دیا، عامۃ المسلمین کا یہ حق خاندانی میراث تصور کیا جانے لگا۔ اس وقت سے اس کی افادی حیثیت قریباً ناپید ہو گئی۔ اموی خلفاء میں یزید بن معاویہ، ولید بن یزید، حجاج بن یوسف جیسے مستبد اور غیر شورائی اُمراء تختِ خلافت کی زینت بنے، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی راہیں مسدود ہو گئیں۔[1]

تعجب ہے کہ اس میراث اور خاندانی خصوصیت کی حد تک حضرات شیعہ اور بنو امیہ کا ایک ہی مسلک ہے۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ بنو امیہ اسے اپنا حق تصور کرتے ہیں اور حضراتِ شیعہ اسے

[1] امرائے بنو امیہ بالخصوص یزید بن معاویہ کے متعلق عموماً تاریخی روایات میں رفض و تشیع کے زیرِ اثر خود ساختہ واقعات اور من گھڑت افسانے بنا کر پھیلائے گئے ہیں جن میں صداقت نہیں ہے، اس لیے ان کے ذاتی کردار اور حکومتی اعمال کے متعلق ان روایات کا تحقیقی جائزہ لینے کے بعد ہی کوئی رائے قائم کرنی چاہیے۔

خاندانِ نبوت کا مخصوص حق سمجھتے ہیں۔ بنیادی طور پر دونوں متفق ہیں۔ عامۃ المسلمین کا یہ حق تسلیم کرنے کے لیے کوئی بھی تیار نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جن لوگوں نے خاندانی اثر اور مادی قوت کی بنا پر اسے قبضے میں کیا، ان کی نظر میں مسلمانوں کی کوئی عزت نہ تھی بلکہ اہلِ حق ان کی نظر میں ہمیشہ حقیر رہے۔ یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے۔ غالباً اس پر تاریخی شواہد کی ضرورت نہیں۔

عباسی حکومت میں سفّاح اور منصور کی حکومت ہمارے سامنے ہے۔ مامون، واثق اور معتصم تمام کے نامہ ہائے اعمال دُنیا کی نگاہوں میں ہیں۔ ائمۂ حدیث اور حق پرور ائمہ بزرگوں پر ان کے دورِ حکومت میں جو گزری، وہ ڈھکی چھپی حقیقت نہیں۔ کتنا بڑا غضب ہے کہ کلمۂ توحید کو اپنی زندگی کے لیے درفش کادیانی کا مرہون منت ہونا پڑا۔ فارسی آتشِ انتقام کو اسی دور میں اسلامی ذہن کو پامال کرنے کا حوصلہ ہوگیا۔ یہ امارت کے غلط تصور کا ایک پہلو تھا جس کی مثالیں ہر دورِ حکومت میں ملیں گی۔

سعدی رحمہ اللہ جیسے معلمِ اخلاق نے بھی ماحول سے متاثر ہوکر فتویٰ دیا ؎

اگر شہ روز را گوید شب است ایں بباید گفتن اینک ماہ و پرویں![1]

ملوکیت سے نفرت اور انگریزی تسلّط کے اسباب:

اس دورِ استبداد کے بعد جو برسوں اسلام کے نام پر ہوتا رہا، اہلِ حق کی آواز بزور دبائی گئی۔ قدرتاً لوگوں کو ایسے بادشاہوں سے نفرت ہوئی، اس لیے دنیائے اسلام میں ایک عام سیاسی انحطاط شروع ہوا۔ ضرورت کے وقت اربابِ حکومت اسلام کا نام استعمال کرتے۔ جہاد کے نعرے بلند کرتے۔ وقت گزر جاتا تو اسلام اور اس کے نعرے طاقِ نسیان میں رکھ دیے جاتے اور ایوانِ حکومت عیاشیوں کی آماجگاہ بن جاتا۔ اہلِ حق کو اپنی سادگی پر ندامت ہوتی۔ ہندوستان میں مغل حکومت کی جگہ انگریز کا تسلط انہیں جرائم پیشہ ملوک کی بدعملی کا نتیجہ تھا۔ پوری دنیائے اسلام میں انحطاط کے اسباب کیا ہوئے، اس پر تفصیلاً کہنا مشکل ہے مگر ہندوستان میں مغل حکومت کا نامۂ اعمال تو ہمارے سامنے کھلا ہے۔ اس کے انحطاط کے اسباب اس قدر ظاہر ہیں جیسے دو دو چار۔

ہمارے متنورین (روشن خیال طبقہ) کو حق ہے کہ وہ اسے علماء کا جرم سمجھیں یا صوفیوں کے متدین طبقہ اور اہلِ حق پر بغاوت اور انتشار پھیلانے کا الزام عائد کریں۔ ان دوستوں کی زبان اور قلم پر ہمیں کوئی

---

[1] اگر بادشاہ دن کو کہے کہ یہ رات ہے تو کہہ دینا چاہیے: یہ دیکھو چاند اور ثریا ستارہ..!

اختیار حاصل نہیں۔ واقعہ بہرحال واقعہ ہے۔ مذہب کا بقدرِ ضرورت استعمال، اربابِ حکومت کی عیاشی، عمال کی بدعملی اور ان لوگوں کے شخصی اخلاق کی خرابی اس مہلک لا دینی انقلاب کی ذمہ دار ہے۔ اور مجھے خطرہ ہے کہ ہمارے پاکستانی اربابِ اقتدار بھی کہیں پاداشِ عمل کے شکنجے میں نہ کس دیے جائیں۔

انگریزی اقتدار کے آتے ہی متدین طاقتیں اس کے استیصال کی طرف متوجہ ہوگئیں۔ انگریزی تہذیب سے شروع ہو کر انگریزی زبان تک علی حسبِ مراتب اہلِ حق کی تنقید سے نہ بچ سکی۔

وہابی تحریکِ جہاد:

۱۸۵۷ء کی تحریک انہی بے زبان اور غیر سیاستدان سادہ مزاج لیکن ایمان پرور حضرات کی مرہونِ احسان تھی جسے فرنگی نے بڑے ظلم و استبداد سے دبایا۔ آج وہابی کا لفظ جو ایک گالی تصور ہوتا ہے، یہ ذہن انگریز کا پیدا کردہ ہے، ورنہ وہابی جیسا سادہ اور مخلص اندازِ زندگی تاریخ آیندہ مشکل سے پیدا کر سکے گی، اور وہابیت سے بہتر اسلام کی تعبیر بھی مشکل سے ہی ملے گی۔ وہابیت دنیا کی ان مقدس تحریکوں میں سے ہے جس کی تباہی پر ہندوستان کے اربابِ فکر دنیائے انسانیت کی نگاہوں میں ہمیشہ ذلت کی نگاہ سے دیکھے جائیں گے۔ وہابیت علم و عمل کی وہ ٹھوس تحریک ہے جس میں علم کی سادگی کے ساتھ عمل کی پختگی اور بے تکلف زندگی کا امتزاج رہا۔ دکاندارانہ تصوف اور کاروباری علم کے اڈوں کو اس تحریک نے اتنا ننگا کیا کہ ہر دانشمند ان ایمان فروشوں کی حقیقت کو سمجھنے لگا ہے، اور یہ لوگ خود بھی جب اپنی محفلوں میں بیٹھتے ہیں اور اپنے گریبانوں میں منہ ڈالتے ہیں تو ایک عمیق ندامت محسوس کرتے ہیں۔

فرنگی استبداد کا اثر:

۱۸۵۷ء کے بعد انگریزوں کی کھلی مخالفت ایک حد تک کمزور ہوگئی۔ سر سید احمد خان اور اس قماش کے آدمی انگریز کے ساتھ تعاون کی راہیں تلاش کرنے لگے۔ غیور اور متدین طبقہ انگریز کی مخالفت پر اور بھی تل گیا۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ پرانے بزرگ انگریز کے بجائے کرانی یا فرنگی کا لفظ استعمال فرماتے تھے۔ اس قسم کے لوگ انڈر گراؤنڈ یا خفیہ طور پر انگریز کی مخالفت کرنے لگے۔

قیادتِ تحریکِ جہاد ... اہلِ حدیث کے ہاتھ میں:

اس خفیہ تحریک کی قیادت اہلِ توحید (اہلِ حدیث) کے ہاتھ میں تھی۔ شیعہ اور بریلوی خیالات کے لوگ اس تحریک کے مخالف تھے، الا ما شاء اللہ۔ اس تحریک کے دبانے میں ان لوگوں نے فرنگی کا

پورا ساتھ دیا۔تحریک کی بنیاد چونکہ مذہب پر تھی، اس لیے اسے وہابی تحریک سے تعبیر کیا گیا تا کہ عوام کو اس سے نفرت ہو، اور اس کی مخالفت کو بھی مذہب ہی کا رنگ دیا گیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ موحد حنفی بھی ہمدردی کے باوجود بظاہر اس سے اجنبی رہنے لگے۔ بزرگانِ دیوبند نے تعلیمی مشغلے کی طرف زیادہ توجہ دینا شروع کر دی۔تحریک کے مرکز میں بھی زیادہ تر اہلِ حدیث ہی تھے۔ پنجاب، بہار، بنگال اور سی پی میں سرگرم کام کرنے والے اس وقت اکثر بکھرے ہوئے اہلِ حدیث تھے۔تحریک سے ہمدردی تمام اہلِ توحید کو تھی مگر نقل وحرکت، آمد ورفت، ضروریات کی فراہمی کا بار تمام تر اہلِ حدیث پر تھا، چنانچہ شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسن صاحب مغفور نے بھی تحریکِ خلافت کے ذریعے اپنا زیادہ تر تعلق حکومت سے قائم فرمایا، تا کہ وہابیت کی تہمت سے محفوظ ہوجائیں اور ریشمی خطوط[1] کا قصہ پیش آیا۔ جمال پاشا، انور پاشا ترکی کے امراء سے تعلقات جس کا مفصل تذکرہ اپنی جگہ مرقوم ہے۔

اہلِ حدیث اور سیاسی تحریکات:

لیکن اہلِ حدیث اس وقت تین حصوں میں تقسیم ہوگئے۔بعض نے تعلیم کی طرف زیادہ توجہ دی اور سیاسی انہماک سے کنارہ کش ہوگئے۔بعض نے ملک کی سیاسی تحریکات سے پورا تعاون فرمایا۔مولانا عبدالقادر قصوری، مولانا محمد علی قصوری، مولانا محمد داود غزنوی[2] وغیرہم رحمہم اللہ اور ایک گروہ بدستور اس پرانی تحریک کی آبیاری کرتا رہا۔ مولانا حافظ عبداللہ غازی پوری، مولانا محمد ابراہیم صاحب آروی، مولانا عبدالعزیز صاحب رحیم آبادی اور بزرگانِ عظیم آباد پٹنہ، مولوی فضل الٰہی وزیر آبادی، بزرگانِ قاضی کوٹ، مولوی محمد مرحوم اور مولانا الشہید محمد بشیر صاحب لاہوری[3] اسی تحریک سے وابستہ رہے۔

تحریکِ جہاد اور مسئلۂ امارت:

جب انگریز کی عقابی نگاہیں اس وہابی تحریک کا تعاقب کر رہی تھیں، سید شہید کے رفقاء نے سقوطِ بالاکوٹ کے بعد تحریک کو پھر منظّم کیا۔ یہ نظم خالص اسلامی لائنوں پر ہوا۔مرکز ہندوستان سے باہر سرحد پار علاقہ آزاد میں رکھا گیا۔امیر ضعفِ قوت کے باوجود کافر حکومت کے تحت تھا اور نہ کبھی برائے نام

[1] جیسا کہ دیوبندی حضرات روایت فرماتے ہیں۔[عطاء اللہ حنیف]

[2] اور خود مقالہ نگار حضرت مولانا محمد اسماعیل رحمہ اللہ۔[عطاء اللہ حنیف]

[3] رحمهم الله۔ خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را۔[عطاء اللہ حنیف]

اسلامی حکومت کا دستِ نگر۔ ان کی اپنی دنیا بالکل الگ تھی۔ وہ فقدانِ اسباب کے باوجود امارتِ شرعیہ کا صحیح تصور ذہن میں رکھتے تھے۔ کفر کی ادنیٰ سرپرستی بھی انھوں نے منظور نہ فرمائی۔ مرکز آزاد رہا اور پورے ہندوستان میں حسبِ ضرورت منظم شعبے قائم کر دیے گئے۔ اس نظم کی تفصیل ہنٹر کی رپورٹ میں تفصیلاً ملے گی۔ ان لوگوں کی دیانت، ایثار، اصول پسندی کی شہادت دشمنوں ہی کے قلم سے آپ کو ملے گی۔

امارت فی الواقع کمزور تھی۔ مادی اسباب سے از بس محروم تھی، تاہم اس میں تخیل صحیح تھا۔ اس کے تصور میں کوئی شرعی نقص نہ تھا۔ وہ حقیقتاً کسی تصنع کے بغیر فرنگی قانون کو ختم کرنا چاہتے تھے اور خالص اسلام کو ملک میں رائج کرنا چاہتے تھے۔ اس تحریک کی حمایت اس وقت کے اکابر علمائے اہلِ حدیث نے کی۔ متدین طبقہ صدقات، زکاۃ وغیرہ اموال اس تحریک کی اعانت میں صرف کرتا تھا۔ حافظ عبداللہ صاحب غازی پوری رحمہ اللہ نے اس تحریک کی حمایت کے لیے ''کتاب الزکاۃ'' لکھی۔ وہ تمام صدقات خصوصاً زکاۃ کا مستحق انہی لوگوں کو سمجھتے تھے جو اس تحریک کے ساتھ وابستگی رکھتے تھے۔ اور شرعی امارت میں ایک حد تک یہ صحیح بھی ہے کہ زکات بیت المال میں دی جائے جس کے خرچ کا حق امیر کو ہوتا ہے، جو معینہ مصارف پر اسے خرچ کرے گا۔

شوریٰ:

اسلامی نظام میں شوریٰ کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ معمولی معمولی حوادث میں مشورے کے لیے عامۃ المسلمین کی طرف رجوع فرماتے۔ اس کی مثالیں ان کے دورِ خلافت میں بڑی کثرت سے ملتی ہیں۔ معمولی مسائل کے لیے مشورہ طلب فرماتے۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ بدر میں حباب بن منذر رضی اللہ عنہ کے مشورے سے اپنے جنگی موقف کو بدل دیا۔[1] غزوۂ احد میں عامۃ المسلمین کی خواہش کے مطابق شہر سے باہر تشریف لے گئے اور میدانِ جنگ جبلِ اُحد کے دامن میں تجویز فرمایا۔[2] بریرہ رضی اللہ عنہا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مشورے کو مسترد کر دیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر قطعاً ناراضی کا اظہار نہیں فرمایا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

---

[1] مستدرك حاكم (۳/ ۱۲٦) حافظ ذہبی فرماتے ہیں: ''حديث منكر، وسنده'' نیز دیکھیں: السلسلة الضعيفة، رقم الحديث: (۳٤٤۸)

[2] مسند أحمد (۳/ ۳٥۱) السلسلة الصحيحة، رقم الحديث (۱۱۰۰)

"مَا رَأَيْتُ قَطُّ أَحَدًا أَكْثَرَ مَشُورَةً لِأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ"[1]

(معالم السنن للخطابي: ٤/ ٦٧)

سنن دارمی میں ہے:

«مَا خَابَ مَنِ اسْتَخَارَ وَلَا نَدِمَ مَنِ اسْتَشَارَ»[2]

"استخارہ کرنے کے بعد رسوائی نہیں ہوتی اور مشورہ کے بعد ندامت نہیں ہوتی۔"

صلح حدیبیہ کی پوری اسکیم حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے مشورے سے طے پائی تھی۔[3] (معالم السنن وغیرہ)

قرآن اور شوریٰ:

قرآن عزیز نے شوریٰ کا تذکرہ دو مقام پر فرمایا ہے۔ سورت شوریٰ میں جہاں اہلِ ایمان اور اصحابِ توکل کے خواص اور خوبیوں کا تذکرہ فرمایا ہے، وہاں استجابت للرب اور اقامتِ صلاۃ اور انفاق فی سبیل اللہ کے ساتھ ﴿ اَمْرُهُمْ شُوْرٰى ﴾ فرما کر مشورہ کرنا بھی مومن کی ایک خاص خوبی بتایا گیا ہے۔

معلوم ہے سورت شوریٰ مکی سورت ہے جہاں ابھی نظامِ امارت اور دستورِ حکومت کی تشکیل کا کوئی خاص تصور سامنے نہیں تھا، اس لیے اس کا تذکرہ ایمان کی خصوصیات میں مخصوص انداز سے آ گیا۔ اس سے آپ اندازہ فرما سکتے ہیں اسلامی زندگی میں مشورے کو اتنی ہی اہمیت حاصل ہے جس قدر نماز کو حاصل ہے۔ سورت شوریٰ میں آیت (۳۷ تا ۳۹) غور سے پڑھیں، اس سے مشورے کی اہمیت واضح ہو جائے گی۔

سورت آل عمران مدینہ منورہ میں نازل ہوئی جہاں نظامِ جہانداری اور جہانبانی کا آغاز ہو چکا تھا۔ اس وقت آنحضرت ﷺ کے مزاج اور آپ کی شورائی افتادِ طبع کا تذکرہ جچے تلے الفاظ میں اس طرح فرمایا:

﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ ۚ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيْظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوْا مِنْ حَوْلِكَ ۚ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْاَمْرِ ۚ فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى

---

1. سنن البیهقي (٩/ ٢١٨) یہ سند امام زہری اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع کی وجہ سے ضعیف ہے۔ اس حدیث کا ایک شاہد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی مروی ہے۔ (تفسیر البغوي: ١/ ٥٧٢) لیکن اس کی سند میں کئی راوی ضعیف اور مجہول ہیں، تاہم یہ امر مسلم ہے کہ نبی مکرم ﷺ معاملات میں صحابہ کرام سے مشاورت کرتے اور بسا اوقات ان کے مشورے کو ترجیح دیتے تھے۔
2. المعجم الصغیر (٢/ ١٧٥) اس کی سند میں "عبدالقدوس بن حبیب" کذاب ہے۔ اسی وجہ سے علامہ ناصر الدین البانی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو موضوع قرار دیا ہے۔ (السلسلة الضعیفة: ٢/ ٧٨)
3. معالم السنن (٢/ ٦٢) نیز دیکھیں: صحیح البخاري، رقم الحدیث (٤٩٤٤)

اللّٰہِ ۚ اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ الْمُتَوَکِّلِیْنَ ﴾ [آل عمران: ۱۵۹]

''یہ اللہ کی رحمت ہے کہ تمھاری طبیعت نرم ہے، اگر آپ تند خو اور سخت دل ہوتے تو عامۃ الناس آپ کے قریب تک نہ آتے۔ آپ ان کی لغزشیں معاف فرمائیں اور جب معاملہ طے ہو جائے تو اللہ تعالیٰ پر بھروسا فرما کر اسے کر گزریے۔ اللہ توکل کرنے والوں کو پسند فرماتا ہے۔''

﴿ فَاِذَا عَزَمْتَ ﴾ میں عزم سے پہلے فائے تعقیب کا مفاد یہ معلوم ہوتا ہے کہ عزم، مشورے کے بعد ہی ہوگا، گویا مشورہ عزم کا جزو ہے۔ اس سے مشورے کی اہمیت اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ مشورہ شرعاً ضروری ہے۔ امیر پر واجب ہے کہ وہ اپنے رفقاء سے مشورہ کرے۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے مرتدین سے قتال اور مانعینِ زکات کی سزا کے متعلق اپنے ساتھیوں سے مشورہ فرمایا۔[1] جیشِ اسامہ رضی اللہ عنہ کے متعلق مشورہ کیا۔[2] مشورے کے رد و قبول میں امام کے اختیارات کیا ہیں اور ان اختیارات کی حدود کیا ہیں، یہ ایک دستوری مسئلہ ہے جسے ہر دور میں اربابِ فکر کی صوابدید کے مطابق طے ہونا چاہیے۔ نصوص میں نہ اس کی تصریح ہے اور نہ ایسی چیزیں نصوص میں آنا ضروری ہیں۔ البتہ ایسے واقعات ضرور ملتے ہیں جہاں امیر نے شوریٰ کو مسترد کر دیا۔ یہ دستوری مسائل ہر دور اور ہر ملک کے دانشمندوں کی رائے سے طے ہونے چاہئیں۔

اسلام میں شوریٰ کی اہمیت قرآن و سنت سے ظاہر ہے۔ ابتداءً امرائے بنوامیہ نے استبدادی حکومت کی داغ بیل ڈالی اور خلافت موروثی ہوگئی۔ اس وقت علماء نے اس کی مخالفت کی، استبداد اور وراثت کو ناپسند کیا لیکن عباسی حکومت میں یہ استبداد بڑھا اور پرانا ہوگیا کہ علماء کی زبانیں بند ہوگئیں اور عام طور پر یہی سمجھا جانے لگا کہ اسلام میں آمریت اور ملوکیت ہے۔ شوریٰ اور رائے عامہ کی اہمیت ذہنوں سے ناپید ہوگئی۔ فَصَارَتْ بَلِيَّة! فَإِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ.

اور آج تک ذہن اس غلط فہمی میں مبتلا ہے کہ اسلام کے نظام میں ملوکیت اور شخصی اقتدار کو اہمیت حاصل ہے۔

الیکشن کے ہنگامے:

انتخاب کا لفظ جب کان سنتے ہیں تو ذہن فوراً اسی ہنگامے کی طرف منتقل ہو جاتا ہے جسے الیکشن

---

1. صحیح البخاري، رقم الحدیث (۱۳۳۵) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۲۰)
2. طبقات ابن سعد (۲/ ۱۸۹)

کہا جاتا ہے حالانکہ مقاصد کے لحاظ سے انتخاب اور الیکشن کے ہنگامے میں فرق ہے۔ موجودہ الیکشن میں آراء کو ماؤف کیا جاتا ہے۔ پروپیگنڈے کے بعد ذہن اس قدر تباہ ہوجاتا ہے کہ اس کی سوچ اور فکر کو رائے سے تعبیر کرنا یقیناً غلط ہوگا بلکہ الیکشن اور آج کے انتخابات میں قوتِ فکر پر فالج گرتا ہے اور عقل پر لقوہ کی کیفیت طاری ہوجاتی ہے۔ یہ کیفیت اس وقت نہ ہوگی جب دھاندلی نہ ہو اور عوام کی قیادت غنڈوں کے ہاتھ میں نہ ہو۔ اگر پروپیگنڈے کے بعد قیادت کے فرائض غنڈہ ازم انجام دینا شروع کر دے تو حالات کا رُخ بالکل ہی بدل جاتا ہے۔ جس شورائی نظام کی نشأت کے لیے یہ ڈھونگ رچایا گیا ہے، نتائج اس کے بالکل برعکس ہوں گے۔ اس میں رائے عامہ بیداری کے بجائے معطل ہوجاتی ہے۔ زندگی کے بجائے اس پر موت طاری ہوجاتی ہے۔ ان حالات میں ایک عقلمند کی حیثیت ایک چلتے پھرتے فتنے کی ہوجاتی ہے۔

﴿ وَتَرَى النَّاسَ سُكٰرٰى وَمَا هُمْ بِسُكٰرٰى ﴾ [الحج: ٢]

''دیکھے گا تو لوگوں کو مست اور نہیں وہ مست۔''

پھر آئینی طور پر بعض وقت اصطلاحی اکثریت فیصلہ کن ہوتی ہے۔ دو چار رائیں ہزاروں لاکھوں آراء کو شکست دے کر بالکل نئی دنیا تعمیر کر دیتی ہیں۔ رائے میں نہ اہلیت کا اعتبار ہے، نہ دیانت کا۔ اشخاص کا وزن تو ہوجاتا ہے، گنتی بھی غلط یا صحیح طور پر ہوجاتی ہے لیکن رائے کی اِصابت کا خیال بھی نہیں ہوتا۔ اچھے اچھے اور مخلص صاحبِ فکر کی رائے کی اہمیت اسی قدر ہے جس قدر جاہل اور سفیہ (کم عقل) کی۔

اسلام اور انتخاب:

اس قسم کے انتخاب کا اسلامی تعلیم میں کوئی ذکر نہیں۔ ایک دیانت و اخلاص کا داعی مذہب اسے گوارا بھی نہیں کرسکتا۔ انتخاب کا مفہوم لغوی تو یہ ہے کہ نخبہ اور بہترین شے کو چن کر اس سے استفادے کا موقع بہم پہنچایا جائے۔ لیکن اگر ردی اور حثالۃ الشيء کی بہم رسانی کو انتخاب کا نام دیا جائے تو اسلام اس قلبِ حقیقت کا نہ داعی ہے نہ مؤید۔ قرآن عزیز سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی امر بھی آپ تفویض کریں، اس میں اہلیت کا لحاظ ضروری ہے۔ کسی نا اہل آدمی کو کتنے بھی ووٹ مل جائیں، وہ معاشرے کی نااہلیت کی دلیل ہوں گے۔ عوام جب تک تدین اور تعلیم سے پوری طرح آشنا نہ ہوں، ان کی رائے کو کوئی دینی اہمیت نہیں دی جاسکتی۔

اسلام میں عامۃ المسلمین کی نصیحت اور ان کے معاشرے کی بہتری کو نظامِ حکومت میں اساسی مقام دیا گیا ہے۔ لیکن عوام کی رائے خواص کی قسمت کا فیصلہ کرے، یہ راہ اختیار نہیں فرمائی گئی۔ عوام کی رائے کی یہ اہمیت تخریبی اُصول ہے جسے اشتراکیت جیسے تخریبی آئین ہی پسند کر سکتے ہیں۔ اسلام میں عوامی حکومت کے یہی معنی ہیں کہ اس میں ان کی نصیحت ملحوظ ہے۔ اسلام کا مقصد یہ ہے کہ انتخاب میں شخصی صلاحیت، حسنِ عمل، حسنِ نیت اور اہلیتِ کار کا زیادہ سے زیادہ خیال رکھا جائے۔ ارشاد ہے:

﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [النساء: ٨٣]

''عوام جب امن یا خطرے کی بات سنتے ہیں تو اسے پھیلانا شروع کر دیتے ہیں۔ اگر وہ ایسے معاملات کو آنحضرت اور اہلِ امر کی طرف لے جائیں تو جو لوگ عواقب اور نتائج پر نظر رکھتے ہیں، اس پر پوری طرح غور کریں گے۔ اگر تم پر اللہ کا فضل نہ ہوتا تو تم شیطان کی ہم نوائی کر گزرتے۔''

1. آیت سے ظاہر ہے کہ عوام کی رائے عموماً صائب نہیں ہوتی۔
2. عوام کو آنحضرت اور اولی الامر اور اصحابِ استنباط کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔
3. اگر ایسا نہ کیا جائے تو شیطان کی گرفت کا خطرہ ہے۔

﴿ يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴾ [القصص: ٢٦]

''اے میرے باپ! اسے اجرت پر رکھ لے، کیونکہ سب سے بہتر شخص جسے تو اجرت پر رکھے طاقتور، امانت دار ہی ہے۔''

اس آیت میں اجیر کے لیے دو شرطوں کا لحاظ رکھا گیا ہے: قوت اور امانت۔ نظامِ حکومت کے لیے خائن، خویش پرور، رشوت خور اور مریض کا انتخاب کیوں کر صحیح ہوسکتا ہے۔ حضرت طالوت کا نام جب بحیثیتِ امیر الحرب پیش کیا گیا تو آلِ اسرائیل نے اعتراض کیا:

﴿ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ ۚ ﴾ [البقرة: ٢٤٧]

''ان کی مالی حالت اچھی نہیں، اس لیے انھیں یہ ذمہ داری نہیں ملنی چاہیے۔''

اس کے جواب میں فرمایا:

﴿ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰىهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهٗ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ﴾ [البقرة: ٢٤٧]

''خدا تعالیٰ نے اسے چنا ہے اور اس کی جسمانی صحت اور علمی وسعت تم سے کہیں زیادہ ہے۔''

قرآنِ عزیز کا مقصد یہ ہے کہ امارت کے لیے مال کی فراوانی کو اہمیت نہیں۔ اس کے لیے بدنی صحت اور علم کی ضرورت ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب خواہش فرمائی کہ ان کی اولاد کو بھی امامت عطا فرمائی جائے تو جواب دیا گیا:

﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظّٰلِمِيْنَ ﴾ [البقرہ: ١٢٤] (یہ مقام ظالموں کو نہیں دیا جاتا)

ظلم کا اطلاق حقوق العباد، حقوق النفس اور عام معاشرتی اعمال میں حق تلفی پر ہوا ہے، اس لیے کوئی خائن، کنبہ پرور، رشوت خور، بے انصاف اور ظالم اس ذمے داری کا اہل نہیں ہوسکتا۔ رائے کی تحصیل اور امیدوار کے خصائص اور اس کے شخصی احوال کا احتساب، اس کے متعلق تفصیلی احکام دستور کا ایک ضروری حصہ ہے، جس کی تشریحات ہر زمانے میں وقت کے اربابِ فکر مرتب کر سکتے ہیں۔

اسلام نے یقیناً جماعتی نظم کو برکت کا موجب قرار دیا ہے، جماعت کی اہمیت کو پوری طرح ملحوظ رکھا ہے مگر شخصی اخلاق اور ذاتی کیریکٹر کو ایک لمحے کے لیے بھی نظر سے اوجھل نہیں ہونے دیا۔ جب تک مسلم خلفاء اور امراء میں یہ خوبی رہی کسی شریر کو فساد کا موقع نہیں مل سکا۔ جب شخصی اخلاق سے چشم پوشی کی گئی، دنیا جہنم کا نمونہ ہوگئی۔ خلفائے بنوامیہ، خلفائے عباسیہ وغیرہم کے احوال آپ کے سامنے ہیں، اس لیے اسلام نے اخلاق کے لیے تقویٰ اور دیانت، احسان اور مروّت کو بنیادی حیثیت دی ہے۔ اگر دیانت نہ ہو تو کوئی قانون انسان کو ظلم سے نہیں روک سکتا اور کوئی لادینی تحریک، روس کی اشتراکیت ہو یا امریکہ کی جمہوریت، امنِ عالم کی کفیل نہیں ہوسکتی۔

﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقٰتِهٖ وَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ﴾

[آل عمران: ١٠٢]

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اللہ سے ڈرو، جیسا اس سے ڈرنے کا حق ہے اور تم ہرگز نہ مرو مگر اس حال میں کہ تم مسلم ہو۔''

﴿ يَاَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ۝٧٠ يُّصْلِحْ لَكُمْ اَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَرَسُولَهٗ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾

[الأحزاب: ٧٠، ٧١]

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اللہ سے ڈرو اور بالکل سیدھی بات کہو۔ وہ تمھارے لیے تمھارے اعمال درست کر دے گا اور تمھارے لیے تمھارے گناہ بخش دے گا اور جو اللہ اور اس کے رسول کی فرمانبرداری کرے تو یقیناً اس نے کامیابی حاصل کر لی، بہت بڑی کامیابی۔''

والسلام

اسلامی حکومت کے چار راہنما اُصول

﴿ وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ﴾ [النور: ٥٦]

''اور نماز قائم کرو اور زکات ادا کرو اور رسول کا حکم مانو، تاکہ تم رحم کیے جاؤ۔''

مکمل نظام:

اسلام ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے۔ غربت اور مسکنت میں بھی اتباع کے لیے احکام دیے ہیں۔ یعنی جس وقت اسلام برسرِ اقتدار نہ ہو، اس وقت ان احکام کی پیروی ضروری ہے۔ اس کے علاوہ کچھ احکام ایسے ہیں جو صرف ایک حکومت کے قائم ہونے کی صورت میں جاری ہوسکتے ہیں۔ اسلام کا اپنا پورا اور مکمل پروگرام ہے جو مسلمان کی زندگی کے ہر شعبے میں اس کی راہنمائی کرتا ہے۔

بعض احکام کا تعلق صرف حکومت سے ہے۔ رسول اکرم ﷺ کی مکی اور مدنی زندگی سے ان دو حالتوں کے فرق اور اس کے اثرات کا اچھی طرح اندازہ ہوتا ہے۔ مکہ کے اندر اسلام بااختیار نہ تھا۔ ۱۰ سال کی تبلیغ سے صرف ۸۲ مسلمان ہوئے تھے۔ مدینہ میں اللہ تعالیٰ نے حکومت و اقتدار کی نعمت عطا کی تو رسول اللہ ﷺ کی رحلت تک ۱۳ سال میں مسلمانوں کی تعداد سوا لاکھ کے قریب ہوچکی تھی۔

حکومت اللہ تعالیٰ کی نعمت ہے۔ جب حکومت آئے گی تو حاکم دونوں طرح کے ہوسکتے ہیں، اچھے بھی اور بُرے بھی۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ بھی اور حجاج بن یوسف بھی۔ حکومت ملنے کے بعد سرکشی ہوسکتی ہے۔ اقتدار ہاتھ میں آنے پر اس کا غلط استعمال ہوسکتا ہے۔ اُوپر کی آیت میں وہ ہدایات دی ہیں جو اس غلط استعمال کے راستے میں رکاوٹ ثابت ہوں گی۔

اچھی حکومت:

جو حاکم اور حکومت ان ہدایات پر عمل کرے گی، سرکشی سے بچی رہے گی۔ ان ہدایات پر عمل کے بغیر ممکن نہیں ہے کہ اقتدار و حکومت کا صحیح استعمال ہو۔ وہ ہدایات حسبِ ذیل ہیں۔ ان کی طرف

ایک اشارہ تو پچھلی آیتِ استخلاف[1] میں ہی کر دیا ہے، جس کی رو سے اسلامی حکومت پر چار فرض فوری طور پر عائد ہوتے ہیں:

① عبادت کرنا اور شرک سے بچنا۔ ② اقامتِ صلاۃ۔

③ ادائے زکاۃ۔ ④ اطاعتِ رسول۔

1- عبادت کرنا اور شرک سے بچنا:

اقتدارِ حکومت ملنے پر اللہ کی عبادت کرنی چاہیے اور اس کی مخلوق میں سے کسی کو اس کا شریک وساتھی نہ بنانا چاہیے۔ قوت آنے پر مخلوق کے دروازے پر گرنا بہت غلط ہے۔ جب قوت اور اقتدار خدا نے دیا تو کسی دوسرے کے سامنے جھکنے کا کیا مطلب؟!

آنحضرت ﷺ ہر نماز کے بعد یہ دعا دہرایا کرتے تھے:

«اَللّٰھُمَّ لَا مَانِعَ لِمَ أَعْطَیْتَ وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ »[2]

یعنی اے اللہ! جس کو تو دے اس کو کوئی روکنے والا نہیں ہے اور جس سے تو روک لے اُسے کوئی دینے والا نہیں ہے۔

یہ توحید کی اساس ہے۔

قبولیتِ دُعا:

حکمران، علماء، صلحاء، اولیاء، انبیاء سب کی دعا وہی قبول کرتا ہے۔ سب کو خیر وہیں سے ملتی

---

① یہ آیتِ کریمہ مراد ہے: ﴿ وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۠ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِي ارْتَضٰى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا ۭ يَعْبُدُوْنَنِيْ لَا يُشْرِكُوْنَ بِيْ شَـيْـــًٔـا ۭ وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَاُولٰۗىِٕكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ﴾ [النور: ٥٥] ”اللہ نے ان لوگوں سے جو تم میں سے ایمان لائے اور انھوں نے نیک اعمال کیے، وعدہ کیا ہے کہ وہ انھیں زمین میں ضرور ہی جانشین بنائے گا، جس طرح ان لوگوں کو جانشین بنایا جو ان سے پہلے تھے اور ان کے لیے ان کے اس دین کو ضرور ہی اقتدار دے گا جسے اس نے ان کے لیے پسند کیا ہے اور ہر صورت انھیں ان کے خوف کے بعد بدل کر امن دے گا۔ وہ میری عبادت کریں گے، میرے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ ٹھہرائیں گے اور جس نے اس کے بعد کفر کیا تو یہی لوگ نافرمان ہیں۔“

② صحیح البخاري، رقم الحدیث (٥٩٧١) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٣٤٣)

ہے۔ اگر وہ قبول نہ کرے تو بڑے بڑے پیغمبروں کی دعا بھی قبول نہیں ہوتی۔ ﴿وَاغْفِرْ لِاَبِیْٓ...﴾ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے والد کے لیے مغفرت کی دعا کی لیکن رد کر دی گئی۔ ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهٗٓ اَنَّهٗ عَدُوٌّ لِّلّٰهِ تَبَرَّاَ مِنْهُ﴾ [التوبة: ۱۱۴] چنانچہ جب دعا واپس ہوگئی تو حضرت ابراہیم علیہ السلام پیچھے ہٹ گئے۔

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں:

محشر میں لوگ مختلف انبیاء کی خدمت میں حاضر ہوں گے۔ تمام انبیاء کی معذرت کے بعد میرے پاس آئیں گے۔ میں خدا کے حضور سجدے میں گر جاؤں گا۔ بارگاہ سے حکم ہوگا۔ اس کے بعد میں لوگوں کی شفاعت کروں گا۔[1]

غور کا مقام ہے کہ مدینہ کی سفارش کا دروازہ بھی اُس وقت کھلا جب آسمان کا دروازہ کھلا۔ معلوم ہوا کہ عبادت کے لائق وہی ذات ہے۔ دعا اُسی سے مانگنی چاہیے۔ ﴿يَعْبُدُوْنَنِيْ لَا يُشْرِكُوْنَ بِيْ شَيْـًٔا﴾ [النور: ۵۵] ''وہ میری عبادت کریں گے، میرے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ ٹھہرائیں گے۔'' حکومت اسباب کا مجموعہ ہے۔ جس حاکم کے تصرف میں یہ آ جائے، پھر وہ مخلوق کے دروازے پر گرے، یہ تو اور بھی سنگین ہے۔ ایک صاحبِ اختیار حاکم اور رعایا سے سوال؟!

2- اقامتِ نماز:

حاکم، بادشاہ کسی طرح سے بھی با اختیار ہونے پر نماز صرف پڑھے ہی نہیں بلکہ قائم کرے۔ اسلام کا تابع بھی ہو اور بے نماز بھی ہو، یہ ناممکن ہے! حضرت عمر رضی اللہ عنہ عمالِ حکومت کی تقرری اور عام ملازمین کے تقرر کے معاملے میں نماز کا خاص خیال رکھتے تھے اور فرمایا کرتے تھے: جو آدمی خدا کے حق (نماز) کی پروا نہیں کرتا وہ تمھارے حق کی حفاظت اور پروا کیسے کرے گا۔[2] حاکم کے لیے نماز بے حد ضروری ہے۔ نماز کی ادائیگی اور اقامت میں فرق ہے۔ اس کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ ایک شخص آتا ہے، بے ڈھنگا وضو کرتا ہے، جلدی جلدی رکوع سجود کرتا ہے اور نماز پوری کر کے اپنی راہ لیتا ہے۔ ایسے نمازی کو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا:

نماز ادا کر، تو نے نماز ادا نہیں کی۔ اُس نے تین مرتبہ اسی طرح ادا کی اور ہر دفعہ بارگاہِ رسالت

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣١٦٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٩٤)

[2] موطأ الإمام مالك (١/ ٦)

سے یہی سنا۔ پھر آپ ﷺ نے اس کو نماز کا طریقہ بتایا کہ وضو کر اور اچھی طرح سے وضو کر، اور قیام کر ایسا قیام جیسا کہ ایک غلام بادشاہ کے سامنے کرتا ہے، یا ایک محکوم حاکم کے سامنے، پھر پورے خشوع اور اطمینان کے ساتھ رکوع سجود کر۔[1]

پوری شرائط کو پیشِ نظر رکھنا، فرائض، سنن، واجبات و مستحبات کا خیال رکھنا، جگہ اور لباس کا پاک ہونا، نماز کے اول وقت سے غافل نہ ہونا۔ یہ سب باتیں اقامتِ صلاۃ میں داخل ہیں۔ نماز اول وقت پڑھنی چاہیے۔ افضل نماز اول وقت کی ہے۔[2]

جنگ، نیند اور سخت خطرے کے علاوہ کوئی عذر نماز کی تاخیر کی وجہ نہیں بننا چاہیے۔ اس کے علاوہ کوئی عذر قابلِ قبول نہیں ہے۔ تجارت میں زیادہ گاہکوں کی وجہ، شادی کی ہما ہمی، دوستوں کی آمد کی وجہ سے نمازوں میں تاخیر کرنا بے حد غلط ہے۔

3- ادائیگیِ زکاۃ:

یہاں ادائیگی سے مراد اس مال کی زکاۃ ہے جو کسی حاکم کا ذاتی مال ہے۔ کوئی حاکم مسلمانوں کے خزانے (بیت المال) میں ذاتی تصرفات کا حق نہیں رکھتا۔ یہاں بیت المال کی زکاۃ مراد نہیں۔ خود صاحبِ اقتدار کے ذاتی مال کی زکاۃ ادا کرنے کی تلقین کی جا رہی ہے، بلکہ حکم ہے۔

4- اطاعتِ رسول:

جو مسلمان برسرِ اقتدار آئے، اس کے لیے رسول کی اطاعت لازمی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت وہ صرف اپنی ذاتی زندگی میں ہی نہ بجا لائے بلکہ حکومت کے تمام شعبوں میں بھی رسول کی ہدایات سامنے رہیں۔ اقتدار آنے پر ذمہ داریاں اور بھی بڑھ جاتی ہیں۔ ملک میں قحط ہو اور حاکم غافل ہو، یا ملک میں بد امنی ہو اور حاکم بے فکر رات کو سوتا رہے، ایسا کرنا ایک مومن کے لیے ممکن نہیں ہے۔ ایسے وقت میں رسول اللہ ﷺ کی زندگی سے ہدایات ملتی ہیں جن پر اُن کو عمل کرنا چاہیے۔

رسول اللہ ﷺ نے زندگی میں ۸۲ جنگیں لڑی ہیں جن میں ۱۵، ۱۶ زیادہ اہم ہیں۔ ان سے

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٨٩٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٩٧)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٥) مسند أحمد (٦/ ٣٧٤)

بعض میں حضور خود تشریف لے گئے اور بعض صحابہ کی کمان میں لڑی گئیں لیکن سب جنگوں کی آپ ﷺ نے خود نگرانی فرمائی۔ حاکم و بادشاہ کے وقار کا سوال کوئی معنی نہیں رکھتا۔ اس کے برعکس ہر وقت یہ دیکھنا چاہیے کہ لوگوں کا معیارِ زندگی بلند ہو، عوام کو زندگی کی سہولتیں مہیا ہوں۔ خدا پرست حاکموں کو بشارت دی گئی ہے کہ وہ ملائکہ مقربین کے ساتھ ہوں گے۔ خدا کے ہاں مطیعِ رسول حاکم کا مرتبہ اس سے ظاہر ہے۔ اسلام کو صرف ضرورت اور بوقتِ ضرورت قبول کرنا بے حد بُری بات ہے۔ اسلام پر ہر حالت میں عمل پیرا ہونا چاہیے۔ سیاسی پارٹیاں جب ضرورت پڑے، اسلام کا نام لے لیتی ہیں۔ اپنے مقاصد کے حصول کے لیے اسلام کو استعمال کر لیا جاتا ہے۔ بعض حکومتوں کا بھی یہی حال ہے۔ یہ کبھی کبھی اسلام پر عمل کچھ سود مند نہیں ہے۔ پورے اخلاص کے ساتھ ہمیشہ اسلام پر عمل کرنے اور رسول اللہ ﷺ کی اطاعت اختیار کرنے سے ہی تمام مشکلات حل ہو سکتی ہیں۔

یہ اطاعتِ رسول ہی تھی کہ بنو ہاشم، بنو امیہ اور دوسرے قریش نے بنی تیم کے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کر لی تھی، ورنہ ان اہم اور بڑے قبائل کے لیے بنو تیم جیسے چھوٹے قبیلے کے ایک فرد کی سربراہی قبول کرنا ممکن نہ تھا، چنانچہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے والد ابو قحافہ نے کہا تھا کہ بنو ہاشم اور بنو امیہ بنو تیم کی سربراہی کیسے قبول کریں گے؟ یہ ناممکن ہے۔ اطاعتِ رسول سے اللہ تعالیٰ کی رحمت نازل ہوتی ہے۔ غیر منقسم ہند میں مغل آئے اور اس کے بعد انگریز آئے۔ آخری دور میں اسلام آگے اور اس کی تخصیص سے ایک ملک بن گیا لیکن ۲۰ سال گزرنے کے باوجود اسلام کے لیے تاحال تشنگی موجود ہے۔ یہاں اطاعتِ رسول کی ضرورت ہے۔

خدا تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہمیں اپنی اطاعت اور اپنے رسول کی اطاعت کی توفیق عطا کرے، اور دنیا کے تمام مسلمانوں کو رحمت اور اطمینان سے نوازے۔

(ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور۔ ۴، ۱۱ دسمبر ۱۹۷۰ء)

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

قرآنی بائبل

مسیحی دنیا سے ایک دردمندانہ اور مخلصانہ گزارش:

محترم مسیحی دوستو! یہ گزارش اس جذبۂ مودّہ کی بنا پر کی جا رہی ہے جو اسلام اور حقیقی مسیحیت میں درحقیقت ہے۔ آج کی مسیحیت اسلام سے کتنی ہی دور کیوں نہ ہو، لیکن ضرور ہے کہ حقیقت اس مجازی حالت پر غالب ہو۔ موجودہ گزارش کا یہی منشا ہے۔ مسیحیت اسلام کی اس وسعتِ ظرفی اور عطوفتِ نگاہی سے آشنا ہے جس کا مظاہرہ اسلام کے لیے مبلّغ نے اس وقت کیا جب کہ یہودی تفوّق نے مسیحی مبلغین کے سامنے یثربی ممالک میں ناقابلِ عبور مشکلات پیدا کیں۔ جب اس ہادیِ اسلام نے مسیحی مبلغین کو اپنی عبادت گاہ بطور مسافر خانہ استعمال کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔ کچھ شک نہیں کہ یہ مذہبی نوازش اس دورِ خطرات میں ایک شریف انسان نے ایک شریف قوم پر اس لیے کی تھی کہ ان پر حقیقت کی راہیں کھلیں اور وہ علیٰ وجہ البصیرت حضرت مسیح اور مسیحیت کے مقاصد کو سمجھیں۔ بالفاظِ دیگر یہ کہنا غلط نہیں ہو گا کہ ہادیِ اسلام کا مقصدر درحقیقت مسیحیت کی تخریب نہ تھا، بلکہ صحیح مسیحیت کو پیش کرنا اور اس کی اصلاح تھا۔

طلبِ حقیقت کے ذرائع:

کسی مذہب کی صحیح تعلیم کو پرکھنے کے لیے عقلاء کے نزدیک دو ہی طریق ہو سکتے ہیں:

اول کہ صاحبِ مذہب کی علمی اور عملی زندگی اور اس کے اقوال اور معمولات؛ جو کسی صحیح اور یقینی طریقے سے میسر آ سکیں۔

دوم: وہ ملفوظات جنھیں بانیِ مذہب بطور ارشاداتِ ربانی پیش کرے۔ بدقسمتی سے مسیحی بزرگ حضرت مسیح کی گفتگو اور کاموں کو کسی ایسے صحیح بلکہ مظنون طریقے سے بھی مرتب نہ فرما سکے جن سے حضرت مسیح کی عملی زندگی روشنی میں آ سکتی۔ بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ کوئی آسمانی کتاب صحیح طور پر سمجھی ہی

نہیں جاسکتی جب تک کہ اس کے لانے والے کی عملی زندگی اس کی تفسیر نہ کرے۔ اس لیے مسیحی کلیسا سے یہ ایک قابلِ افسوس فروگذاشت ہوئی، جس کی وجہ سے مسیحی دنیا کی مخلصانہ دینی کوششوں پر رہتی دنیا تک عقلمند انگشت راہنمائی کریں گے۔

غرض اس لحاظ سے مسیحی علوم ازبس تاریکی میں ہیں کہ حضرت مسیح کا قول وفعل ان کی تفسیر کے لیے میسر نہیں ہوسکتا۔ دوسری چیز بے شک موجود ہے یعنی آسمانی صحیفوں کا مجموعہ جس کے دو حصے ہیں: عہدِ قدیم اور عہدِ جدید۔ یہی ایک چیز ہے جس پر مسیحیت کو سمجھنے کے لیے غور کیا جا سکتا ہے۔

آسمانی کتاب کا رُتبہ:

مذہب کی روح اور جان درحقیقت کتاب ہے۔ اگر کتاب صحیح ہو تو مذہبی عقائد کے متعلق ایک گونہ اطمینان ہو جاتا ہے جس طرح اسلام کے عقاید، مثلاً: توحید، نبوت اور معاد کی بنیاد دراصل قرآنِ حکیم پر ہے۔ ٹھیک اسی طرح تثلیث، کفارہ، صلیب، الوہیتِ مسیح وغیرہ عقائد کی بنیاد بھی یقیناً انجیل ہی پر ہونی چاہیے۔ اس لیے ہماری گزارش کے دو حصے ہوں گے: اول یہ کہ آیا بائبل مقدس واقعی ایسی کتاب ہے جسے آسمانی صحف کا ہم پلہ سمجھا جائے۔ دوم یہ کہ آیا یہ مسائل جن پر آج کل مسیحی کلیسا کی بنیاد ہے، بائبل میں ہیں بھی یا نہیں۔ اگر کتاب میں کوئی عقیدہ نہ پایا جائے تو، گو وہ عقلاً صحیح بھی ہو، اس کا مرتبہ محض ایک عقلی نظریہ اور اجتہادی باتوں کا ہوگا جس کو جزوِ مذہب نہیں کہا جا سکتا۔ اس لیے تثلیث فی التوحید، کفارہ، صلیب وغیرہ مسائل کو عقلی طور پر ثابت کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ اسے نقلاً کسی صحیح کتاب سے اُخذ کیا جائے۔

موجودہ اناجیل کا مستند ہونا:

کلیسا کی تاریخ کے وہ ابواب جن کا تعلق اناجیلِ مروجہ کی روایت اور استناد سے ہے، ان کے دیکھنے سے واضح ہوتا ہے کہ ان مورخین کی لغت میں یقین کا لفظ ہی یکسر ناپید ہے۔ عموماً وہ اناجیل کے مستند ہونے کے لیے ان الفاظ کو دہراتے ہیں: ''کہا جا سکتا ہے، ممکن ہے نہ بالیقین کہا جا سکتا ہے۔ فلاں صحیفہ مان لینے کے یقینی وجوہ موجود ہیں۔'' اس قسم کے مشکوک اور مبہم الفاظ ہیں جن پر موجودہ اناجیل کا تمام تر انحصار ہے۔ مسیحی مصنفین باوجود بے انتہا پردہ داری کے اس راز کو چھپا نہیں سکے۔ ملاحظہ ہو: ''مسیحی کلیسا کی تواریخ ۴۵۱ء مطبوعہ ۱۹۰۸ء، ص: ۲۶۔

چونکہ ابتدائی مسیحی تصنیفات کے نسخے ہمارے پاس بہت کم ہیں، نیز ان کے مصنف علمِ تحقیق میں چنداں دسترس نہ رکھتے تھے، اس لیے نئے عہد نامہ کی کتابوں کے جمع ہو جانے کی تواریخ کامل درستی سے معلوم کرنی نہایت ہی مشکل ہے۔ پھر اس کے صفحہ (٦٧) پر لکھتے ہیں: ''(١٣١ء) جسٹن کسی انجیل نویس کا نام تو نہیں لکھتا، تاہم چار انجیلوں کا ذکر کرتا ہے جن کو وہ رسولوں کی سرگزشت کہتا ہے۔''

سچ یہ ہے کہ علامہ جسٹن کا اشارہ اگر ان ہی مروجہ چار انجیلوں کی طرف ہے تو پھر ان کی رائے سونے سے لکھنے کے قابل ہے کہ یہ مسیح کی سرگزشت ہے جس کی حیثیت محض ایک تاریخی کتاب کی ہو سکتی ہے۔ اسے اناجیل کہنا کلیسا کی تحکمانہ اصطلاح ہے جس پر کلیسا کے پاس کوئی دلیل نہیں۔ درحقیقت موجودہ اناجیل کا پیشِ نظر مجموعہ تیسری صدی سے پہلے کسی طرح نہیں مانا جا سکتا۔ ملاحظہ ہو: تواریخ کلیسا مطبوعہ ١٩٠٨ء (ص: ٢٨)

پہلا مسیحی جس کے پاس نئے عہد نامہ کا کل مجموعہ تھا، شہر قیصریہ کا ایک باشندہ بنام ''پیفاٹلس'' تھا۔ یہ شخص ٣٠٩ء میں شہید ہوا۔ لیکن اس وقت بھی یہ اناجیل کا مجموعہ کوئی مستند چیز نہ تھا۔ بلکہ بعض مسیحی اسے اختراعی اور بناوٹی چیز تصور کرتے تھے۔ ٣٦٣ء میں مسیحی کونسل نے ان کے مستند ہونے کے متعلق بحث کی اور بمشکل تمام کارتھج کی کونسل منعقدہ ٣٩٧ء میں ان کو قبولیت کا شرف عطا کیا گیا اور یہ قبولیت بھی کسی علمی تحقیق اور مستند علمی استدلال پر مبنی نہ تھی۔ بلکہ ''ڈیوکل شی ان'' کے مظالم سے ڈر کر بعجلت تمام یہ فیصلہ کرنا پڑا، تاکہ جو کتابیں کسی قدر اچھی ہوں ان کو اسی ظلمستان میں محفوظ رکھنے کی کوشش کی جائے اور باقی حکومت کے سپرد کر کے اپنی جان بچائی جائے۔

تاریخِ کلیسا اور اس کا وہ حصہ جس کا تعلق اناجیل سے ہے، اس قدر تاریک ہے کہ اس کے انتہائی یقین کو دنیائے تحقیق کے بدترین شک سے بھی کوئی کم مرتبہ ہی ملنا چاہیے۔ معزز مسیحی دوستو! اگر مذہب کوئی مضحکہ نہیں تو آؤ خدا کے لیے غور کرو کہ اگر مذہب کی بنیاد اسی انجیل پر ہے تو یقیناً یہاں سچائی کا سراغ لگانا سخت مشکل ہے۔

پادری کلن صاحب مسیحی کلیسا کی تواریخ (١/ ٢٢٨) میں لکھتے ہیں کہ یہ خوب معلوم ہے کہ عہدِ جدید کے متفرق حصوں کے نام ان کے مصنفوں نے نہیں لگائے تھے، لیکن ان کے بعد ان لوگوں نے جو مُلہم نہ تھے، لگائے۔ اھ

اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ مفروضہ اناجیل کے مصنفین نے محض یادداشت اور نوٹوں کے طور پر یہ مسودات لکھے، وہ بارادۂ تصنیف لکھی ہی نہیں گئیں۔ مدت کے بعد کلیسا کو یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ وہ ان منتشر اَوراق کو اپنی حفاظت کے لیے جمع کرے۔

مصنفینِ اناجیل کی تعریف:

عموماً خیال کیا جاتا ہے کہ اناجیلِ مروجہ سب کی سب الہامی ہیں، لیکن مرقس اور لوقا یقیناً رسول ہی نہیں بلکہ شاگرد ہیں۔ ملاحظہ ہو: ''مسیحی کلیسا کی تواریخ'' مصنفہ پادری کلن صاحب (۱/ ۲۲۶)۔ انجیل نویسوں میں متی اور یوحنا رسول تھے اور دوسرے دو یعنی مرقس اور لوقا ستر شاگردوں میں سے معلوم ہوتے ہیں؟ اس تصریح کے بعد انجیل مقدس کی الہامی حیثیت بالکل مشتبہ ہوجاتی ہے۔ صرف ایک قطعی صورت ماننی پڑے گی کہ اسے ایک تاریخی مجموعہ تصور کیا جائے جس میں حضرت مسیح کے بعض الہامات بھی ہوں گے۔ مصنفین کی فروگذاشتیں بھی ہوں گی، نصیحت آمیز اور نصیحت آفرین تسلیم بھی نقل کی گئی ہوگی۔ غالباً قرآنِ حکیم نے بھی اس حقیقت کی طرف توجہ دلائی ہے۔ چنانچہ فرمایا: ﴿ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَٰبِ ﴾ [آل عمران: ۲۳] یعنی ان لوگوں کو کتاب کا صرف ایک حصہ دیا گیا ہے۔

ضمناً ایک دوسری چیز بھی ذہن نشین ہو جانی چاہیے کہ قرآنِ حکیم نے جہاں کہیں بھی انجیل کو حجت کے طور پر پیش کیا ہے یا اہلِ کتاب کو فرمایا ہے کہ وہ اپنی کتاب کا حکم مان لیں، اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ مجموعہ قرآن کی نگاہ میں قابلِ حجت ہے، بلکہ اس سے مراد صرف یہ حصہ ہے جسے قرآنِ حکیم نے محفوظ کرایا ہے اور اب قرآن میں آجانے کے سبب محرفین کی دستبرد سے بالا ہو چکا ہے۔ یا وہ حصہ جو اناجیل کے اس مجموعے میں اچھی یا بُری طرح منتشر ہے۔ اس کی تفصیل آیندہ کسی ٹریکٹ میں کی جائے گی۔ ان شاء اللہ العزیز.

بائبل میں تناقض:

یہ معلوم ہے کہ خدا کے کلام میں تناقض نہیں ہوسکتا، نہ اخبار میں نہ احکام میں، لیکن آج کل کی بائبل اس عیب سے مبرا نہیں ہوسکتی۔ ذیل کے حوالہ جات قابلِ غور ہیں:

1. ''أخذياه'' بائیس برس کا تھا، جب بادشاہ ہوا۔ (سلاطین نمبر۲، ۸/ ۲۶)

''أخذياه'' بیالیس برس کی عمر میں بادشاہ ہوا۔ (تواریخ نمبر۲، ۲/ ۲۲)

② تب خداوند زمین پر انسان کو پیدا کرنے سے پچھتایا اور نہایت دلگیر ہوا۔ (پیدائش: ۶/ ۶)
خدا انسان نہیں جو جھوٹ بولے نہ آدمی زاد ہے کہ پشیمان ہو۔ (گنتی: ۱۹/۲۳)
جب یسوع کفر تاحوم میں داخل ہوا۔ ایک صوبہ دار اس کے پاس آیا اور اس نے منت سے کہا کہ اے خداوند میرا چھوکرا جھولے کا مارا ہوا گھر میں پڑا ہے اور نہایت دکھ میں ہے۔ تب یسوع نے کہا: میں اسے آ کر چنگا کروں گا۔ (متی: ۵/ ۸)

③ جب لوگوں کو اپنی ساری باتیں سنا چکا تو کفر تاحوم میں آیا اور ایک صوبہ دار کا غلام اس کا بہت پیارا تھا، بیماری سے مرنے پر تھا، اس نے یسوع کی خبر سن کے یہودیوں کے کسی ایک بزرگوں کو آس پاس بھیج کر اس کی منت کی کہ آ کر اس کے غلام کو چنگا کرے۔ (۷/ ۱۔۱۰)
متی (۵/ ۸) کا مطلب یہ ہے کہ صوبہ دار نے خود حاضر ہو کر حضرت مسیح سے چھوکرے کے اچھا ہونے کی درخواست کی۔ لوقا (۷/ ۱ تا ۱۰) کا مطلب یہ ہے کہ صوبہ دار خود نہیں آیا، بلکہ دوسروں کو بھیجا۔ یہ صریح تناقض ہے۔

④ صلیب کے وقوعہ کا ذکر کرتے ہوئے مقدس متی (۲۷/۴۴) لکھتے ہیں کہ ''اسی طرح وہ چور بھی جو اس کے ساتھ صلیب پر کھینچے گئے تھے، اس پر طعن کرتے تھے۔ لیکن لوقا (۲۳/ ۳۹) میں ہے: اور ایک ان بدکاروں میں سے جو صلیب پر لٹکائے گئے تھے، اسے طعنہ مار کے کہتا تھا کہ اگر تو مسیح ہے تو آپ کو اور ہم کو بچا۔ دوسرے نے اسے ملامت کر کے جواب دیا کہ کیا تو بھی خدا سے نہیں ڈرتا جس حال کہ اسی سزا میں گرفتار ہے؟ الخ

متی کے حسبِ فرمان دونوں چور مسیح علیہ السلام کے مخالف تھے، لیکن مقدس لوقا صرف ایک کو دونوں میں سے ملامت کے قابل سمجھتے ہیں۔ یہ چار متناقض اور ایک دوسرے کے لیے نوشتے ہیں جن میں تطبیق کی کوئی صورت نہیں۔ اس بنا پر یہ بالکل صحیح اور بجا ہے کہ موجودہ بائبل کے دونوں حصے (عہدِ جدید اور عہدِ عتیق) الہامی اور خدا کا کلام نہیں۔ یہ مثال کے طور پر چار ذکر ہیں، ورنہ پوری بائبل تناقضات سے اَٹی پڑی ہے۔

مسیحی تعلیم میں نقائص:

عہدِ جدید کے صحائف سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صحیفے تعلیم کے لحاظ سے کوئی کامل چیز نہیں ہیں۔

چنانچہ پولوس رسول باوجود اس کے کہ اس نے مسیحی دین میں بہت کچھ ترمیمیں کی ہیں، مسیحی شریعت کو اس نے ایک نیا رنگ دے دیا۔ بایں ہمہ وہ اسے انسانی ضروریات کے لیے مکمل پیغام تصور نہیں کرتا، چنانچہ قرنیتوں (ص: ۷، آیت: ۲) میں اس کا اعتراف کرتا ہے:

''پر کنواریوں کے حق میں خداوند کا کوئی حکم مجھ پاس نہیں، لیکن دیانتدار ہونے کے لیے مجھ پر خداوند کی طرف سے رحم ہوا۔ ویسا ہی میں اپنی رائے ظاہر کرتا ہوں۔''

آیت کا مطلب واضح ہے کہ کنواری لڑکیوں کے متعلق مسیحی شریعت میں خدا کا کوئی حکم موجود نہیں۔ اسی قسم کا ایک صریح اقرار حضرت مسیح کی پاکیزہ زبان سے بھی موجود ہے:

(یوحنا، ص: ۱۶، آیت: ۱۲) میری اور بہت سی باتیں ہیں کہ میں تمھیں کہوں، پر اب تم ان کی برداشت نہیں کر سکتے (۱۳)۔ لیکن جب وہ یعنی روحِ حق آئے تو وہ تمھیں ساری سچائی کی راہ بتائے گی۔ اس لیے کہ وہ اپنی نہ کہے گی جو کچھ سنے گی سو کہے گی اور تمھیں آیندہ کی خبریں دے گی۔''

حضرت مسیح نے کس سچائی سے فرمایا ہے کہ ابھی تک سچائی کی بعض راہیں باقی ہیں جن کی برداشت ہی مسیحی نہیں کر سکتے۔ اس کی تکمیل کوئی اور روح کرے گی جو اپنے پورے ماحول کو بدل کر الٰہی سچائیوں کی برداشت کے قابل بنا دے گی۔ مجھے اس وقت اس سے بحث نہیں کہ یہ روحِ حق ﷺ کون ہے۔ اس کے خواص حضرت مسیح خود ایک ایک کر کے بتا رہے ہیں، بلکہ اس وقت صرف اتنا بتانا مقصود ہے کہ حضرت مسیح صلیب کے مفروضہ واقعہ تک سچائی کی بعض چیزوں کو مسیحی دنیا کے عدمِ تحمل کے سبب تشنۂ تکمیل چھوڑ گئے۔

مروجہ بائبل میں ایک یہ نقص بھی ہے کہ پیشِ نظر نسخے تمام کے تمام تراجم ہیں، چاہے وہ کس زبان میں ہوں، اس لیے تراجم نے ایک ایسا نقص پیدا کر دیا ہے جس سے اصل منشائے الٰہی سمجھنا خیلے مشکل ہی نہیں، بلکہ غیر ممکن ہوگیا ہے۔ مثلاً (پیدایش، نمبر ۶، آیت ۶۔ ۷): تب خداوند زمین پر انسان کے پیدا کرنے سے پچھتایا اور نہایت دلگیر ہوا۔ (۷) اور خداوند نے کہا کہ میں نے انسان کو جسے میں نے پیدا کیا، روئے زمین سے مٹا دوں گا، انسان کو اور حیوان کو بھی اور کیڑے مکوڑے اور آسمان کے پرندوں تک، کیوں کہ میں ان کے بنانے سے پچھتاتا ہوں۔

ظاہر ہے کہ پچھتانا جہالت کی دلیل ہے جس سے ذاتِ حق باتفاقِ مذاہب پاک ہے، مگر مسیحی مترجمین نے معلوم نہیں کیا سے کیا بنا دیا جس کی تہہ تک جانا اور حقیقت کی دریافت بالکل محال ہے، کیوں کہ اناجیل کا اصل نسخہ باتفاقِ مورخین ناپید ہو چکا ہے۔

۲۔ اسی طرح قرنیتوں (ب:۱، آیت: ۲۵) میں ہے: ''کیوں کہ خدا کی بیوقوفی آدمیوں کی حکمت کی بہ نسبت حکمت والی ہے اور خدا کی کمزوری آدمیوں کی بہ نسبت زورآور ہے''

عربی تراجم میں بیوقوفی کی جگہ جہالت کا لفظ ہے۔ کچھ شک نہیں کہ جس مضمون میں الفاظ کہے گئے ہیں، بذاتِ خود وہ چیز صحیح ہے، لیکن تراجم نے ایسے گندے طریق سے اسے ظاہر کیا ہے کہ خدا تعالیٰ کے متعلق یہ الفاظ کہتے شرم محسوس ہوتی ہے۔ کاش اصل الفاظ معلوم ہوتے تو زبان دان اس بدبودار تکلیف کا مداوا کر سکتے۔ تَعَالَی اللّٰہُ عَمَّا یَقُوْلُوْنَ عُلُوًّا کَبِیْرًا.

تحریفِ انجیل اور علمائے اسلام:

موجودہ اناجیل نہیں بلکہ پوری بائبل سے یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ کتب لفظاً و معنیً انسانی ہاتھوں کی دستبرد سے محفوظ نہیں رہ سکیں۔ علمائے اسلام تحریفِ معنوی کو تو بالاتفاق مانتے ہیں لیکن بعض کا خیال ہے کہ تحریفِ لفظی بہت کم ہوئی ہے۔ چنانچہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے بھی ''الجواب الصحیح'' (جلد دوم) کے شروع میں اسے بڑے شاندار الفاظ میں لکھا ہے، لیکن جہاں تک واقعات کا تعلق ہے، بڑے یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ دونوں قسم کی تحریف اس میں ایک دوسرے سے زیادہ ہے۔ چنانچہ ذیل کا نقشہ اس چیز کو واضح کرے گا:

آیت	جن نسخوں میں ہے	جن میں نہیں	حوالہ
1- مگر اس طرح کے دیو بغیر دعا و روزہ کے نہیں نکالے جاتے۔	۱۸۹۷ء	۱۹۲۲ء	متی (ب:۷، آیت:۲۱)
2- اے ریاکار فقیہو اور فریسیو! تم پر افسوس کہ بیواؤں کے گھر نگل جاتے اور نمازیں لمبی چوڑی پڑھتے ہو، اسی سب سے تم زیادہ تر سزا پاؤ گے۔	۱۸۹۷ء	۱۹۲۲ء	متی (ب:۲۳، آیت:۱۴)

3- اور بپتسمہ جو میں پاتا ہوں تم بھی پا سکتے؟	۱۸۹۷ء	۱۹۲۲ء	متی (ب: ۱۸، آیت: ۲۱)
4- اگر کسی کے کان سننے کے ہوں تو سنے۔	۱۸۹۷ء	۱۹۲۲	مرقس (۷/ ۱۶)
5- جہاں ان کا کیڑا نہیں مرتا اور آگ نہیں بجھتی۔	۱۸۹۷ء	۱۹۲۲ء	مرقس (۹/ ۴۴)
6- اگر تم معاف نہیں کرو گے تو تمھارا باپ جو آسمان پر ہے تمھارے قصور بھی معاف نہیں کرے گا۔	۱۸۹۷ء	۱۹۲۲ء	مرقس (۱۱/ ۲۶)
7- تب وہ نوشتہ اس مضمون کا کہ وہ بدکاروں میں گنا گیا پورا ہوا۔	۱۸۹۷ء	۱۹۲۲ء	مرقس (۵/ ۲۸)

یہ سات مثالیں تحریفِ لفظی کی لکھی گئی ہیں۔ اس قسم کی بہت سی آیات ہیں جو بعض قدیم نسخوں میں موجود تھیں، لیکن ۱۹۲۲ء کے بعد ان کو اڑا دیا گیا اور اب پھر ۱۹۳۱ء میں انھیں قامتین میں لکھ دیا گیا ہے۔ اس لیے یہ کہنا بالکل سچ ہے کہ تحریفِ معنوی تو موجودہ صحف میں اس قدر عام ہے کہ غیر محرف کی تمیز مشکل ہے، جب اصل کتاب اپنی اصلی زبان میں موجود نہ ہو تو کیسے کہا جا سکتا ہے کہ کہاں تحریف ہوئی اور کیسے ہوئی۔ لفظی تحریف وضاحت سے ناظرین کے سامنے ہے، اگر انصاف نہ کیا جائے تو درحقیقت مسیحیت کی تمام عمارت زمین پر آ رہی ہے۔

اس کا جواب:

1. اس کے جواب میں سب سے معقول عذر جو معقول اور سنجیدہ مناظروں سے معلوم ہوا، وہ یہ ہے کہ یہ آیات دراصل حواشی تھے جو کاتبوں کی غلطی سے متن میں شامل ہوگئے۔ اب پرانے نسخ کے دستیاب نہ ہونے سے معلوم ہوا ہے کہ عبارات غلطی سے متون میں شامل ہوگئیں۔

ہماری رائے میں یہ عذر اور اعتراف بدتر از گناہ ہے۔ اس لیے کہ یہ آیات صدیوں سے ان صحیفوں میں دھری پڑی ہیں۔ کیا مسیحی دنیا اناجیل سے اس قدر غافل تھی کہ انھیں صدیوں تک اس اضافے کا علم نہ ہو سکا۔ گویا قرآنِ حکیم کی یہ شکایت ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰبَ كِتٰبَ اللّٰهِ وَرَآءَ ظُهُوْرِهِمْ كَاَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ﴾ بالکل سچ تھی۔

2 وہ دیرینہ نسخے دفعتاً کس طرح غائب ہوئے کہ ان پر ایک نگاہ ڈالنا اور نقل کا اصل سے مقابلہ کرنا بھی غیر ممکن ہوگیا۔ آخر یہ نسخے جن میں یہ آیات ہیں، کسی اصل ہی سے نقل کیے گئے ہوں گے۔ کیا ہر ایک ورق نقل ہونے کے ساتھ فوراً ہی ناقلین سے چھین لیا گیا یا نظر ثانی کے بعد؟

3 اب نایاب نسخوں کے پیدا ہو جانے سے کیسے یقین کیا جائے کہ صحیح ہیں اور وہی ہیں۔ کیا یہ ممکن نہیں کہ یہ آیات سہوِ کاتب سے رہ گئی ہوں اور بوقتِ تصحیح ان کے حواشی پر لکھ دی گئی ہوں، تاکہ بین السطور گندہ نہ ہو؟

4 جس مذہب کے مقتدر لوگوں کا یہ حال ہو کہ وہ اصل اور حواشی میں فرق نہ کر سکتے ہوں، ان کے ہاتھوں کتاب پر کیا کچھ نہ گزری ہوگی؟

اس کے علاوہ اگر خارج شدہ آیات کے سیاق وسباق پر غور کیا جائے تو بعض آیات ایسی ہیں کہ وہ حواشی بن ہی نہیں سکتیں۔ ان کا مضمون خود شہادت دیتا ہے کہ یا تو یہ مستقل آیات ہیں جو کسی خواہش پرستی کی نظر ہوگئی یا بالکل الحاقی ہے جسے کسی طرح بھی حاشیہ تصور نہیں کیا جا سکتا۔

موجودہ انجیل کے تراجم احتیاط سے نہیں کیے:

مرقس (نمبر ۷، آیت: ۳۳): ''انھوں نے ایک بہرے کو جو اس کی زبان میں لکنت تھی، اس کے پاس لا کے اس کی منت کی کہ اپنا ہاتھ اس پر رکھے۔'' اس کے ایک نسخے میں بہرے کے بجائے گونگے کے لفظ آئے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اصل کتاب میں تو ایک ہی لفظ ہوگا۔ مترجموں کی بوقلموں بے احتیاطی نے کبھی اس کے معنی گونگا کر دیے اور کبھی بہرا۔

متی (۹: ۳۲) سے گونگے کی تائید ہوتی ہے، لیکن اس کے ساتھ زبان کی لکنت کا کوئی تعلق نہیں ہوسکتا، کیوں کہ گونگے کی زبان تو بالکل بند ہوتی ہے۔ پھر متی میں گونگے کے دیو نکالنے کا ذکر ہے۔ وہاں اس کی زبان درست ہونے کا کوئی صریح اشارہ نہیں۔

جب کتاب کی یہ حالت ہو تو پھر مسیحی دوستو! مقامِ غور ہے کہ اسی کتاب پر تثلیث، کفارہ، الوہیتِ مسیح جیسے غیر معقول یا بالا از عقل، لیکن اصولی اور اعتقادی مسائل کی بنیاد کیسے رکھی جا سکتی ہے؟ میرا مقصد اس تحریر سے صرف آپ لوگوں کی توجہ کو منعطف کرانا ہے، تاکہ خدا کی راہ کے متلاشی علیٰ علم ہو کر اس کی سچی اور صحیح راہوں کو دیکھ بھال سکیں۔ ورنہ آج کل کے مناظرات کی فتح شکست سے آپ

حضرات مجھ سے زیادہ واقف ہیں۔ اس لیے میں آپ کو مسیح کی سچائیوں کا واسطہ دے کر عرض کروں گا کہ دنیا کے آرام و راحت کے بجائے آنے والے وقت کی فکر کریں، جبکہ ہر ایک شخص آگ سے نمکین (مرقس: ۹/ ۴۹) کیا جائے گا اور جہنم کی آگ بجھنے نہ پائے گی۔ (۹/ ۴۶)

آیندہ ٹریکٹ میں ان شاء اللہ یہ بتایا جائے گا کہ آج کل کی مسیحیت موجودہ اناجیل میں بھی نہیں بلکہ یہ پولوس رسول کی مرمت شدہ مسیحیت ہے اور کچھ بعد کے کلیسا کی اصلاح نمودہ۔

ایک غلطی اور اس کی اصلاح:

تحریفِ انجیل کا سا صریح مضمون سن کر بعض مسیحی دوست ایک الزامی غلطی کا ارتکاب فرماتے ہیں جس سے نہ صرف عوام مسیحی ہی تسکین حاصل کرتے ہیں، بلکہ بعض مسلمان بھی ناواقفیت کے سبب ڈگمگا جاتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت میں یہ چیز الزامی مغالطے سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتی۔ اس لیے کسی مسلمان معترض کو چپ کرانے کے لیے کارآمد ہو تو ہو تحقیق طلب طبائع مسیحی ہوں یا محمدی، ان کے لیے یہ طریق یکسر غیر مفید ہے۔ ایک شخص جو صراحتاً بائبل مقدس کو تبدیل شدہ دیکھتا ہے، آیات کی کمی بیشی، تراجم میں قلبِ حقیقت بلکہ مسخِ حقیقت کے انموذج جابجا اس کی بصارت اور بصیرت کو اپنی طرف کھینچ رہے ہوں تو وہ ایسے الزام سے کیسے اور کیوں کر تسکینِ قلب حاصل کر سکتا ہے۔

اگر یہ شخص مسلمان ہے اور قرآنِ حکیم کو خدا کا کلام یقین کرتا ہے تو لازماً اسے ان آیات کے وہ معانی کرنا ہوں گے جو ان کی صداقت کے منافی نہ ہوں اور جو اسے سچا یقین ہی نہیں کرتا اسے الزامی طریق سے یہ ہو سکتا ہے کہ اس کی تشکیک میں اور اضافہ ہو جائے، مگر انجیل کا محرف اور مبدل ہونا ایک ایسی حقیقت ہو گا جس پر یہ الزام کوئی اثر نہیں کر سکے گا۔ اس لیے مسیحی دوستوں کا یہ طریق ممکن ہے کہ آج کل کے مروجہ مناظروں میں تھوڑی دیر کے لیے حقیقت کو چھپانے کے کام آ سکے مگر سچائی کے طالب اس جواب سے اپنی پیاس کو نہیں بجھا سکیں گے۔

بائبل کی حجیت کا مغالطہ قرآنِ حکیم سے:

قرآنِ حکیم نے صداقت کی اشاعت کے لیے ہر صحیح اور ممکن راہ اختیار فرمائی ہے۔ اہلِ کتاب کو سچائی کی دعوت دیتے ہوئے فرمایا:

﴿ وَلْيَحْكُمْ اَهْلُ الْاِنْجِيْلِ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فِيْهِ ﴾ [المائدة: ٤٧]

''انجیل والے اسی بات پر فیصلہ کرلیں جو اُن پر نازل کی گئی۔''

﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ ﴾ [المائدة: ٤٤]

''یعنی تورات میں ہم نے ہدایت اورنور اتارا تھا جس پر خدا تعالیٰ کی سچائیوں کو مان لینے والے نبی یہودیوں کے جھگڑے نپٹایا کرتے تھے۔''

﴿ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة: ٤٣]

''آپ سے کیوں فیصلے کرانے لگے، خود اُن کے پاس تورات موجود ہے جس میں خدا کے احکام موجود ہیں۔''

اس طریقِ دعوت سے بعض لوگوں کو مغالطہ ہوا کہ قرآنِ حکیم نے توراتِ سابقہ کو بطور حجتِ قطعیہ پیش کر کے قرآنِ حکیم سے گویا ان کتب کی سچائی کا من وعن اقرار کرلیا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ قرآنِ حکیم نے اہلِ کتاب کی طبائع پر تنقید کرتے ہوئے ان کی غلط روی کا ایک دردناک مرقع کھینچ کر رکھ دیا ہے اور یہ چیز واضح فرمائی ہے کہ یہ لوگ حق اور سچائی سے اس قدر دور ہیں کہ یہ اپنی مسلّمہ کتاب پر عمل کرنے اور اس کی سچائیوں پر یقین رکھنے سے بھی گریز کرتے ہیں۔ اس لیے قرآن جیسی صحیح کتاب (جو باوجود کتبِ سابقہ کی محافظ اور مہیمن ہونے کے ان کی نظروں میں نئی ہے) پر یہ لوگ یقین کرنے کے لیے کیسے تیار ہوں گے۔

قرآنِ مجید میں سورۃ المائدہ رکوع ٦۔ ٧ میں ان آیات کے سیاق وسباق کو نگاہ میں رکھ کر پڑھتے جایئے تو یہ حقیقت آپ کے ذہن نشین ہوتی جائے گی کہ قرآنِ حکیم کا مقصد کیا ہے اور ہمارے مسیحی بھائی اسے کہاں کھینچ کر لے جا رہے ہیں۔

اقوام عالم کو الزام دینے میں:

قرآنِ حکیم نے انصاف کو کہیں بھی ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔ وہ جہاں دنیا کے نقائص اور اقوامِ عالم کے اخلاقی عیوب ظاہر کرتا ہے، وہاں ان کی خوبیوں کی کھلی حوصلہ افزائی کرتا ہے۔ وہ رنگین بیانی میں ایسے مبالغہ کی جھلک کبھی نہیں آنے دیتا جس پر جھوٹ کا اشتباہ ہونے لگے۔ انسانی تحریریں اس عیب سے آج تک نہیں بچ سکیں۔ یہود کے عیوب بیان فرماتے ہوئے الفاظِ تبعیض کا

عام استعمال فرمایا اور اسلوبِ استثناء کو کہیں بھی نظر انداز نہیں ہونے دیا۔

اسی طرح پوری تورات یا انجیل یعنی اس کی ہر آیت کے محرف ہونے کا بھی قرآنِ حکیم نے کہیں دعویٰ نہیں فرمایا، بلکہ اس کے بعض مضامین اور الفاظ کو منحرف قرار دیا ہے۔ چنانچہ فرمایا:

﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِّيْثَاقَهُمْ لَعَنّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوْبَهُمْ قٰسِيَةً ۚ يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ ۙ وَنَسُوْا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوْا بِهٖ ۚ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلٰى خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ اِلَّا قَلِيْلًا مِّنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ ۚ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ ۝١٣ وَمِنَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّا نَصٰرٰٓى اَخَذْنَا مِيْثَاقَهُمْ فَنَسُوْا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوْا بِهٖ ۠ فَاَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ ۭ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللّٰهُ بِمَا كَانُوْا يَصْنَعُوْنَ﴾ [المائدة: ١٣۔ ١٤]

''ان کی عہد شکنیوں کے سبب ہم نے انھیں اپنی رحمت سے دھکیل دیا۔ ان کے دل سخت کر دیے۔ وہ کلمات کو اپنی جگہ سے بدلتے ہیں اور خدائی نصیحتوں کا کافی حصہ انھوں نے فراموش کر دیا۔ تمھیں ان خیانتوں سے ہمیشہ اطلاع ہوتی رہے گی، مگر کم لوگ، ان سے درگزر کر۔ اللہ تعالیٰ محسنوں کو پسند فرماتا ہے اور عیسائیوں سے بھی ہم نے وعدہ لیا، وہ خدا کی عطا کردہ نصیحتوں سے بہت کچھ بھول گئے، ہم نے عذاب کے طور پر ان میں مدت العمر کے لیے عداوت ڈال دی، جلدی ہی اپنی کرتوت کا ان کو پتا چل جائے گا۔''

یہاں تحریفِ کلمات کے بعد وضاحت سے فرمایا کہ انھوں نے کافی حصہ اللہ تعالیٰ کی سچائیوں کا بھلا دیا۔ ﴿نَسُوْا حَظًّا﴾ کے الفاظ پتا دے رہے ہیں کہ قرآنِ مجید تورات کے ہر حرف کو محرف ومبدل نہیں کہتا۔ اس لیے جہاں کہیں بھی قرآنِ حکیم نے تورات یا انجیل کی طرف رجوع کا حکم دیا ہے، اسلوبِ قرآن کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے وہی حصہ مراد ہوگا جو تحریف ونسیان سے بچ گیا اور مسیحی دوستوں کی تنقیدی نگاہوں کی تیزی نے اس پر یورش نہیں کی۔ اس لیے مروّجہ تورات وانجیل کی حجیت کے مغالطے میں نہیں پھنسنا چاہیے۔

دوسرا مغالطہ: تبدیلِ کلام اللہ کے متعلق:

مسیحی دوستوں کو بعض اوقات قرآنِ حکیم کے ان مقامات سے غلطی لگ جاتی ہے جہاں فرمایا

گیا ہے: ﴿ لَا تَبۡدِيۡلَ لِكَلِمٰتِ اللّٰهِ ﴾ [يونس: ٦٤] یا ﴿ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمٰتِ اللّٰهِ ﴾ [الأنعام: ٣٤] وہ سمجھتے ہیں جب کتبِ سابقہ بھی خدا کا کلام ہیں تو پھر قرآنِ مجید کی طرح ان کو بھی انسانی ہاتھوں کے تصرف سے محفوظ اور مصئون ہونا چاہیے۔ اس لیے نصِ قرآن سے کتبِ سابقہ کی حفاظت ثابت ہوئی۔

اس کا تحقیقی جواب:

قرآنِ حکیم میں یہ مضمون قریباً چار جگہ ذکر فرمایا ہے۔ اگر مسیحی بھائی ان مقامات کے سیاق و سباق میں غور کریں گے تو اپنی لغزش بہت جلد محسوس کریں گے۔ قرآنِ مجید میں یہ مضمون چار جگہ آیا۔ (۱۱/ ۱۲، یونس: ۷/ ۱۰) انعام میں تبدیلِ کلمات کا مطلب آخرت کی سمتیں ہیں جو اہلِ حق کو عنایت فرمائی جائیں گی اور دوسری آیت میں اس وعدہ کا ذکر ہے جو اہلِ حق سے دنیوی فتح و نصرت اور انجام کی کامیابیوں کے متعلق فرمایا گیا ہے۔ کتب کی تبدیلی کا یہاں ذکر ہی نہیں۔

نمبر ۸، انعام اور نمبر ۱۵، ۱۰ کہف میں یہ الفاظ صرف قرآنِ حکیم کے متعلق وارد ہوئے، وہاں کسی دوسری کتاب کا نام تک نہیں لیا گیا۔ اس لیے اگر ان آیات سے کسی کتاب کی حفاظت کی جا سکتی ہے تو وہ صرف قرآنِ حکیم ہے اور بس!

نیز اس جواب سے ان لوگوں کو مایوس کیا گیا ہے جو پیغمبرِ عالم ﷺ سے بعض خلافِ طبیعت مسائل کو بدلوانے کے خواہش مند تھے اور کہتے تھے: ﴿ ائۡتِ بِقُرۡاٰنٍ غَيۡرِ هٰذَاۤ اَوۡ بَدِّلۡهُ ﴾

''اس کے سوا کوئی اور قرآن لے آؤ یا اسے بدل ڈالو۔''

ان کے جواب میں کہا گیا:

﴿ قُلۡ مَا يَكُوۡنُ لِيۡۤ اَنۡ اُبَدِّلَهٗ مِنۡ تِلۡقَآئِ نَفۡسِيۡ ﴾ [يونس: ١٥]

''یہ تبدیلی میرے بس کی چیز نہیں۔''

اسی طرح ان آیات میں فرمایا گیا کہ کوئی شخص چاہے نبی ہی کیوں نہ ہو، کلماتِ الٰہیہ کو اپنی منشا سے بدلنے بدلوانے کا مجاز نہیں، بلکہ اس کا امکان اگر ہے بھی تو اس کا تعلق حق وحدہ لاشریک سے ہے: ﴿ وَاِذَا بَدَّلۡنَاۤ اٰيَةً مَّكَانَ اٰيَةٍ ... الآية ﴾ ﴿ مَا نَنۡسَخۡ مِنۡ اٰيَةٍ اَوۡ نُنۡسِهَا ... الآية ﴾

مسیحی دوستوں نے تبدیلِ انجیل میں کسی پیغمبر سے درخواست کی ضرورت ہی نہیں سمجھی، بلکہ خود ہی سارا کام حسبِ منشا کر لیا۔ ایسی تبدیلی کی قرآنِ حکیم نے نفی نہیں فرمائی۔



رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

تصدیر

جماعت اہلِ حدیث کے فاضل محقق، یگانۂ عصر حضرت مولانا محمد اسماعیل رحمہ اللہ (گوجرانوالہ) اپنے آخری ایامِ حیات میں نماز کے متعلق ذرا بسط سے ایک کتاب تحریر فرما رہے تھے حالانکہ وہ ان دنوں بحیثیتِ امیر مرکزی جمعیت اہلِ حدیث مغربی پاکستان بہت سے تنظیمی، سیاسی، رفاہی اور عام جماعتی امور میں نہایت مصروفیت کے ساتھ اعصابی امراض کے حملے کا بھی شکار تھے۔

ایک دن خاکسار راقم حسبِ معمول ملاقات کے لیے حاضر ہوا تو کتاب لکھ رہے تھے۔ دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ یہ نماز اور اس سے متعلقہ مسائل پر ہے۔ راقم نے عرض کیا: حضرت! اس مسئلہ مبارکہ پر کافی تالیفات اردو میں موجود ہیں۔ مزید لکھی جا رہی ہیں۔ دوسری طرف بہت سے علمی خلا ہیں جنھیں پُر کرنے کی ضرورت ہے۔ کیا یہ مناسب نہیں کہ کسی واقعی ضروری موضوع پر کاوش فرمائی جائے؟ فرمایا: بس نماز پر لکھنے کو جی چاہتا ہے۔ أَوْ كَمَا قَالَ.

سچی بات ہے کہ اس وقت اس جواب سے اطمینان نہ ہوا تھا لیکن اب حضرت کے انتقال کے بعد مسودہ جو سامنے آیا تو محسوس ہوا کہ دوسری کتابوں کے باوجود ایسے تحقیقی مباحث پر مشتمل اس تالیف سے ایک ضرورت ہی کی تکمیل ہوئی ہے۔ فَجَزَاهُ اللّٰهُ تَعَالٰى جَزَاءً مَوْفُوْرًا، وَجَعَلَ سَعْيَهُ مَشْكُوْرًا.

اشاعت کی غرض سے مسودہ دیکھ کر اندازہ ہوا کہ حضرت مؤلف رحمہ اللہ شاید اپنے حسبِ ارادہ کتاب کو مکمل فرما سکے نہ باقاعدہ اسے ترتیب دے سکے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حسبِ نشاطِ طبع صحت کے وقفوں اور فرصت کے مختلف اوقات میں لکھتے رہے۔ کبھی ایک عنوان پر لکھ لیا، پھر کوئی مبحث دوسرے کسی وقت میں۔ وَعَلٰى هٰذَا الْقِيَاسِ.

یہی غالباً وجہ ہوئی کہ بہت سے ضروری مسائل لکھنے سے رہ گئے۔ بعض کی تنقیح و تحقیق میں تشنگی سی محسوس ہو رہی ہے۔ حوالوں کو بھی ابھی منقح کرنا تھا۔ یہ سارے کام ''تسوید'' کے بعد ''تبییض'' کے وقت کرنے کا پروگرام ہوگا، جس کی نوبت نہ آسکی اور حضرت اللہ کو پیارے ہوگئے۔

اندریں حالات، مؤلف مرحوم کے صاحبزادے مولانا محمد صاحب کے مشورے کے بعد یہی تجویز ہوا کہ موجودہ حالت میں ترتیب کے ضروری رد و بدل اور بعض جگہ حوالوں کی طرف مراجعت کے ساتھ سرِدست اسے شائع کر دیا جائے۔ نگرانی کا کام خاکسار کے سپرد کیا گیا۔ بنا بریں کتاب ''تعلیماتِ نماز'' کے مشمولات سے قطع نظر ہر خامی کی ذمہ داری خاکسار راقم پر ہے۔ نشان دہی پر بشرطِ زندگی دوسری اشاعت میں ان شاء اللہ اصلاح کر دی جائے گی۔ مباحثِ کتاب کے سلسلے میں دو امر خاص طور پر ملحوظ رہیں:

اول یہ کہ خلافیات پر حضرت مولف رحمہ اللہ نے جو کچھ لکھا ہے، اس میں مذاہب و مسالک سے قطع نظر براہِ راست تعلق اَدِلّہ سے رکھا ہے۔ ہر مسئلے میں موافق ومخالف دلائل کی خوب جانچ پڑتال کے بعد جو رائے قائم ہوئی، اسے بغیر کسی جانبداری کے لکھ دیا، جیسا کہ فقہائے محدثین کا طریق تھا اور یہی ایک محقق کی شان ہونی چاہیے۔

دوسرا یہ کہ بحث ونظر کے دوران بعض الفاظ میں جہاں بظاہر حدت نظر آتی ہے، وہاں اگر سباق و سیاق میں رکھ کر ان کو دیکھا جائے تو وہ غیر معمولی نہیں ہیں۔ حمایتِ سنت کے جذبۂ عشق نے تعبیر کا یہ طریقہ اختیار کر لیا ہے۔ اس سے زیادہ کوئی شے نہیں۔

آخر میں مجھے اراکینِ انجمن اسلامیہ سلفیہ کی خدمت میں ہدیۂ تبریک پیش کرنا ہے کہ بتوفیقہٖ تعالیٰ حضرت مولانا مرحوم ومغفور کے اس ''فیضِ حدیث'' کو عام کرنے کی ان کو سعادت حاصل ہوئی ہے۔ امید ہے کہ اس مبارک سلسلے کو جاری رکھا جائے گا بلکہ اس کو مستقل حیثیت دے دی جائے گی۔ ضرورت ہے کہ حضرت رحمہ اللہ کے علمی مقالات جو ''الاعتصام'' وغیرہ جرائد میں بکھرے پڑے ہیں، ایک جا کر کے ترتیب و تنقیح اور تبویب کے بعد ان کی اشاعت کا اہتمام کیا جائے، نیز حضرت رحمہ اللہ کے خطباتِ جمعہ کو بھی جمع کر دینا چاہیے۔ وَاللّٰهُ وَلِيُّ التَّوفِيقِ.

خاکسار

محمد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی، عفی عنہ

مدیر المکتبۃ السّلفیہ، لاہور

ذوالقعدۃ ۱۳۹۲ھ = دسمبر ۱۹۷۲ء

کتاب الطهارة:

طہارت کا بیان

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلىٰ رَسُوْلِهِ خَاتَمِ النَّبِيِّيْنَ وَآلِهِ وَأَصْحَابِهِ الطَّيِّبِيْنَ الطَّاهِرِيْنَ.

نماز کے لیے بدن کا پاک ہونا ضروری ہے۔ انسان کے جسم پر کئی طرح کی پلیدیاں اور گندگیاں چھا سکتی ہیں۔ نماز سے پہلے ان گندگیوں سے پاک ہونا ضروری ہے، ورنہ نماز نہیں ہوگی۔ یہ پلیدی کئی طرح سے ہوسکتی ہے۔ ان پلیدیوں سے صفائی کے لیے اللہ تعالیٰ نے پانی کو پیدا کیا ہے۔ جب بھی بدن یا کپڑا یا برتن پلید ہو، اسے پانی سے دھو ڈالنا چاہیے، اور پانی بھی پاک ہونا چاہیے۔ پلید پانی سے اگر کوئی چیز دھوئی جائے تو وہ پاک نہیں ہوگی۔

پانی پاک ہے:

ندی نالوں میں جو پانی بہہ رہا ہو، وہ پاک ہے۔ اس میں کوئی پلیدی گر جائے تو بھی پلید نہیں ہو گا۔ اسی طرح بڑے بڑے حوض اور جنگلوں میں بڑے بڑے جوہڑ؛ یہ سب پاک ہیں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، ایک آدمی نے آنحضرت ﷺ سے دریافت فرمایا کہ سفر میں بعض وقت پانی کم ہوتا ہے۔ وضو کیا جائے تو پیاس کا خطرہ ہوتا ہے۔ کیا ہم سمندر کے پانی سے وضو کر لیں؟ آپ نے فرمایا:

«هُوَ الطَّهُوْرُ مَاؤُهُ وَالْحِلُّ مَيْتَتُهُ»[1] (موطأ، دارمی وغیرہ)

”اس کا پانی پاک ہے۔ اس میں جو چیز مچھلی وغیرہ مر جائے وہ حلال ہے۔“

ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ہم نے آنحضرت ﷺ سے مدینہ کے ایک کنویں ”بضاعہ“

[1] موطأ الإمام مالك (١/ ٢٢) مسند الشافعي (٤٢) مسند الدارمي (٢/ ١٢٦) سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٣) سنن الترمذي، رقم الحديث (٦٩) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٩) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٨٦)

کے متعلق دریافت کیا کہ اس میں کئی پلید چیزیں اور گندگی گرتی رہتی ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا:

«اَلْمَاءُ طَهُوْرٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ»[1] (مسند أحمد، ترمذی، أبو داود، نسائی وغیرہ)

''پانی پاک ہے۔ اسے کوئی چیز پلید نہیں کر سکتی۔''

فائدہ: اس حدیث سے ظاہر ہے کہ حوض، بہنے والے پانی اور کنویں کا حکم جس میں زیادہ پانی ہو، برابر ہے۔ یہ معمولی پلیدی گرنے سے پلید نہیں ہوتے۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ہم نے آنحضرت ﷺ سے ان حوضوں کی بابت پوچھا جو مکہ اور مدینہ کے راستے میں ہیں اور ان سے رات دن درندے، کتے اور گدھے پانی پیتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ''جتنا انھوں نے پیا وہ ان کا حصہ ہے، جو باقی ہے وہ ہمارے لیے پاک ہے۔''[2] (ابن ماجه)

ناپاک پانی:

بعض حالات میں پانی پلید ہو جاتا ہے۔ اس وقت اس سے غسل کرنا، وضو کرنا یا کوئی چیز دھونا درست نہیں ہوگا۔ حضرت ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

«إِنَّ الْمَاءَ طَهُوْرٌ، لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَلَبَ عَلٰى رِيْحِهِ وَطَعْمِهِ وَلَوْنِهِ»[3] (ابن ماجه)

«اَلْمَاءُ طَهُوْرٌ إِلَّا أَنْ تَغَيَّرَ رِيْحُهُ أَوْ طَعْمُهُ أَوْ لَوْنُهُ بِنَجَاسَةٍ تَحْدُثُ فِيْهِ»[4] [5] (سنن بيهقي)

---

[1] مسند أحمد (٣/ ٣١)، سنن أبي داود، رقم الحديث (٦٧) سنن الترمذي، رقم الحديث (٦٦) سنن النسائي، رقم الحديث (٣٢٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٥٢٠)

[2] سنن ابن ماجه، (٥١٩) سنن البيهقي (١/ ٢٥٨) اس کی سند میں ''عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم'' راوی ضعیف ہے۔ امام بوصیری فرماتے ہیں: "في إسناده: عبدالرحمن، قال فيه الحاكم: روى عن أبيه أحاديث موضوعة، قال ابن الجوزي: أجمعوا على ضعفه" نیز امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: وعبد الرحمن بن زيد، ضعيف لا يحتج بأمثاله، وقد روي من وجه آخر عن ابن عمر مرفوعاً، وليس بمشهور" مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة (١٦٠٩)

[3] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٥٢١) اس کی سند میں ''رشدین بن سعد'' راوی ضعیف ہے۔

[4] سنن البيهقي (٢/ ٢٧٦) امام بیہقی مذکورہ بالا دونوں روایات ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "والحديث غير قوي، إلا أنا لا نعلم في نجاسة الماء إذا تغير بالنجاسة خلافا، والله أعلم"

[5] اس حدیث کی سند بالاتفاق ضعیف ہے لیکن اس زیادت کو تمام امت نے بالاتفاق قبول کیا ہے۔ اس کی قبولیت پر عملِ تواتر ثابت ہے۔ [مؤلف] نیز اس پر اجماع ہے، دیکھیں: الإجماع لابن المنذر (ص: ٣٣)

''پانی پاک ہے لیکن پلیدی گرنے کی وجہ سے اگر اس کی رنگت، بو، مزہ بدل جائے تو وہ پلید ہوجائے گا۔''

اس حدیث سے ظاہر ہے کہ اگر پلیدی گرنے کی وجہ سے پانی کی ان صفات میں سے کوئی ایک بدل جائے تو پانی پلید ہوجائے گا۔ طہارت کے لیے ایسے پانی کا استعمال درست نہیں ہوگا۔

اس حدیث سے یہ بھی ظاہر ہے کہ اگر پلیدی گرنے کے بغیر رنگ، بو، مزہ بدل جائے تو پانی پلید نہیں ہوگا، جس طرح سیلاب کے دنوں میں ندی نالوں کے پانی گدلے اور مٹیالے ہوجاتے ہیں یا بارش کے دنوں میں کنوؤں کے پانی سے بو آتی ہے یا مزہ خراب ہوجاتا ہے، یہ پلید نہیں ہوگا۔ اگر جی چاہے تو اس کا استعمال درست ہے، نیز آنحضرت ﷺ نے کھڑے پانی میں پیشاب کرنے اور غسلِ جنابت کرنے سے منع فرمایا ہے،[1] اس خطرے کی وجہ سے کہ پانی کا رنگ، بُو اور مزہ بدل کر پانی پلید نہ ہوجائے۔

پانی کے متعلق بعض مسائل:

پانی خود پاک ہے اور دوسری چیز کو پاک کرسکتا ہے۔ ہر پلید چیز کو پاک کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے پانی کو پیدا کیا لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ پانی خالص ہو۔ اگر کوئی پاک چیز پانی میں ملا دی جائے تو پانی خالص نہیں رہے گا۔ یہ کسی چیز کو پاک نہیں کرسکتا، گو خود پاک ہے، جیسے شوربا، گلاب کا پانی اور مختلف قسم کے عرق۔ یہ چیزیں پتلی اور سیال تو ہیں، پاک بھی ہیں لیکن کپڑا وغیرہ دھونے کے کام نہیں آسکتیں نہ ان کے ساتھ دھونے سے پلید چیز پاک ہوسکتی ہے، نہ اس سے وضو درست ہے۔

اگر کسی پلید چیز کی پانی میں ملاوٹ ہوجائے اور اس کے رنگ، بو اور مزے کو بدل دے تو پانی پلید ہو جائے گا۔ نہ اس سے غسل درست ہے، نہ وضو، نہ کوئی پلید چیز اس کے ساتھ دھونے سے پاک ہوگی۔

اگر کنواں یا تالاب پلید ہوجائے تو اس سے اتنا پانی نکالنا چاہیے کہ اس کا رنگ، بو اور مزہ درست ہو جائے۔ طہارت کے سلسلے میں کنویں، تالاب وغیرہ کا ایک ہی حکم ہے۔

دریا، نہر وغیرہ میں جو پانی بہہ رہا ہو، وہ پاک ہے۔ پلیدی کی ملاوٹ سے اس پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ بعض علماء نے زیادہ اور کم پانی کی حد مقرر کی ہے۔ فقہ کی کتابوں میں یہ مباحث موجود ہیں اور ائمہ کے اختلافات بھی اس میں کافی ہیں۔ اس کے لیے بڑی کتابوں کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔[2]

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٢٣٩)

[2] دیکھیں: نیل الأوطار (١/ ٣٤)

فقہاء رحمہم اللہ نے پانی کو پاک کرنے کے لیے ڈولوں کی الگ الگ تعداد لکھی ہے۔ یہ تنزیہ ہے اور نفرت کو دور کرنے کے لیے ہے، ورنہ پیمانے اور اندازے نہ عقل کے لحاظ سے درست ہیں اور نہ نقل کے لحاظ سے۔ صحیح یہی ہے کہ اگر پانی کا رنگ، بو اور مزہ درست ہوجائے اور پانی صاف ہوجائے تو پانی پاک ہوگا۔ سیلاب کے پانی کا رنگ مٹی کی وجہ سے بدل جاتا ہے۔ مٹی چونکہ پاک ہے، یہ پانی پاک ہوگا لیکن مٹیالا اور گدلا ہوگا۔

اسی طرح شہر کی نالیوں میں گندگی اور پلید اجزا سے ملا جلا پانی پلید ہے۔ اس سے طہارت درست نہیں۔ بارش کے دنوں میں پانی نہ نکلنے کی وجہ سے کنویں بدبو دار ہوجاتے ہیں لیکن ان میں پلیدی کی ملاوٹ نہیں ہوتی۔ یہ بھی پاک ہوتے ہیں۔ بوقتِ ضرورت ان کا استعمال درست ہے۔ بو اور مزے کے بدلنے کی وجہ سے وہی پلید ہوگا جس میں پلیدی کی ملاوٹ ہو اور یہ اس وقت تک پلید رہے گا جب تک اسے صاف ستھرا نہ کر دیا جائے، رنگ بو، مزہ درست نہ ہوجائے، جیسا کہ اوپر حدیث گزری ہے۔

پانی کی حد:

ایسا پانی جس پر پلیدی کا اثر نہیں ہوتا، شوافع کے نزدیک اس کی حد دو بڑے مٹکے ہے۔ یہ قریباً پانچ من ہوتا ہے۔ احناف نے اس کی حد دہ در دہ بتائی ہے، یعنی ایسا حوض جو دس ہاتھ لمبا ہو اور دس ہاتھ چوڑا۔ اس اندازے کی حدیث سے کوئی دلیل نہیں۔ شوافع نے «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ»[1] (بلوغ المرام) سے استدلال فرمایا ہے۔ یعنی ''پانی کی مقدار دو قلے (مٹکے) ہو تو اس پر پلیدی کا اثر نہیں ہوتا۔''

غسلِ جنابت:

انسان کا جسم پلید ہو تو نماز نہیں ہوتی بلکہ نماز سے پہلے غسل کرنا ضروری ہوگا۔ اگر مرد عورت آپس میں ہم بستری کریں تو غسل واجب ہوگا۔ اس حالت کو ''جنابت'' کہا جاتا ہے۔ یا اگر خواب دیکھیں اور کپڑوں پر رطوبت کا اثر ہو۔ غسلِ جنابت میں جسم کو اچھی طرح دھونا چاہیے۔ بالوں کی جڑوں تک تری پہنچنی چاہیے۔ جہاں تک ہو سکے کوئی بال خشک نہیں رہنا چاہیے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٦٣) سنن الترمذي، رقم الحديث (٦٧) سنن النسائي، رقم الحديث (٥٢) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٥١٨) بلوغ المرام، رقم الحديث (٥)

«تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ»[1] (ترمذي) ''بال بال میں جنابت کا اثر ہوتا ہے۔''

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جو آدمی غسل کرے اور ایک بال کی جگہ خشک چھوڑ دے، اسے قیامت کے دن عذاب ہوگا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نے اسی لیے سر منڈوا ڈالا ہے تاکہ غسل میں کوئی جگہ خشک نہ رہے۔[2] (مشكاة)

حضرت امّ سلیم نے آنحضرت ﷺ سے دریافت فرمایا: عورت کو اگر احتلام ہو جائے (خواب میں کپڑے مرطوب ہوں) اس پر غسل واجب ہوگا؟ آپ نے فرمایا: ''اس میں مرد عورتیں برابر ہیں۔''[3] (مشكاة)

اگر کپڑے پر منی کا اثر ہو تو غسل واجب ہوگا۔ اگر کپڑوں پر کوئی اثر نہ ہو تو غسل واجب نہیں ہوگا۔[4] (مشكاة)

طریقۂ غسل:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ جب جنابت سے غسل فرماتے، پہلے ہاتھ دھوتے، پھر وضو کرتے، پھر پانی سر پر ڈالتے اور اسے بالوں کی جڑوں تک پہنچاتے، پھر پانی تین بار سر میں ڈالتے، اس کے بعد سارے بدن پر پانی بہا لیتے۔[5] (بخاري و مسلم)

عورتوں کے لیے سر کے بال کھولنا ضروری نہیں۔ بالوں کی جڑیں تر ہو جانی چاہییں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ ایک عورت نے آنحضرت ﷺ سے حیض کے بعد غسل کی بابت پوچھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: خون کے اثر کا روئی سے صاف کر کے غسل کر لے۔[6] (بخاري و مسلم)

جن حالات میں غسل واجب ہے، اس کے بغیر نماز نہیں ہوگی۔ اگر کسی عذر کی وجہ سے پانی نہ مل

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٤٨) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٠٦) امام ابو داود اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہ روایت ذکر کرنے کے بعد اس کی سند میں ایک راوی ''حارث بن وجیہ'' کو ضعیف قرار دیا ہے۔

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٤٩) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٥٩٩) مسند أحمد (١/ ٩٤) مشكاة المصابيح (١/ ٩٦) اس کی سند میں ''عطاء بن سائب'' راوی مختلط وضعیف ہے۔

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٣٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣١٣)

[4] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٣٦) سنن الترمذي، رقم الحديث (١١٣) مسند أحمد (٦/ ٢٥٦)

[5] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٤٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣١٦)

[6] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٠٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٣٢)

سکے یا پانی کے استعمال سے نقصان کا خطرہ ہو تو تیمّم کر کے نماز ادا کرے۔[1] ان حالات میں غسل کے بغیر تلاوت بھی درست نہیں۔

غسل کب ضروری ہے؟

مندرجہ ذیل صورتوں میں غسل ضروری ہے:

1. کافر جب مسلمان ہو۔
2. میاں بیوی جنسی ضرورت پوری کریں۔
3. خواب آئے اور کپڑا گندا ہو جائے۔ اگر کپڑے پر اثر نہ ہو تو صرف خواب سے غسل واجب نہیں ہوتا۔
4. عورت ماہواری سے پاک ہو۔
5. نفاس (ولادت کے بعد) سے پاک ہو۔
6. استحاضہ کی صورت میں کم از کم ایک دفعہ غسل ضروری ہے (اگر صحت اجازت دے، دو نمازوں کے لیے ایک غسل کر لے تو افضل ہے۔)

غسلِ مسنون:

عید الفطر، عید الاضحیٰ، احرام اور میدانِ عرفات میں داخل ہونے سے پہلے غسل مسنون ہے۔ اسی طرح میت کو غسل دینے کے بعد غسل مسنون ہے۔[2] (سنن نسائی، ص: ۴۵) جمعہ کا غسل بھی مسنون ہے جیسا کہ آئندہ آئے گا۔

حیض اور نفاس:

عورت جب ماہواری سے فارغ ہو یا پیدائش کے بعد جو خون (نفاس) آتا ہے، وہ بند ہو جائے، اس کا جسم پلید ہو گا۔ جب تک غسل نہ کر لے، اس کی نماز نہیں ہو گی۔ ام علقمہ فرماتی ہیں: عورتیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس روئی ڈبیا میں بند کر کے بھیجتیں جس کا رنگ خونِ حیض کی وجہ سے زرد ہوتا۔ یہ اس لیے بھیجتیں کہ نماز ضائع نہ ہو جائے۔ حضرت عائشہ فرماتیں کہ روئی کو پوری طرح سفید ہونے دو، جلدی نہ کرو۔[3] عورتیں عموماً ان ایام میں روئی استعمال کرتی ہیں۔ یہ عورتیں نہیں چاہتی

---

[1] دیکھیں: سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٣٤)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣١٦١)

[3] موطأ الإمام مالك (١/ ٥٩)

تھیں کہ شبہہ میں نماز ضائع ہو جائے، کیوں کہ حیض کے ایام میں نہ نماز درست ہے، نہ میاں بیوی مقاربت کر سکتے ہیں، نہ حائضہ روزہ رکھ سکتی ہے۔ نفاس کا بھی یہی حکم ہے۔ نفاس چالیس دن سے زیادہ نہیں ہوتا۔[1]

استحاضہ:

حیض طبعی خون ہے جو ہر ماہ معین دنوں میں آتا ہے۔ استحاضہ غیر طبعی خون ہے۔ بیماری کی وجہ سے مسلسل آتا ہے۔ اس سے بدن پلید نہیں ہوتا۔ استحاضہ کے ایام میں نماز پڑھنی چاہیے، استحاضہ میں میاں بیوی ہمبستری بھی کر سکتے ہیں، البتہ مستحاضہ کو ہر نماز کے وقت وضو کر لینا چاہیے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: فاطمہ بنت ابو حبیش رضی اللہ عنہا سے آنحضرت ﷺ نے فرمایا: یہ رگ کا خون ہے، حیض نہیں۔ جب حیض کے ایام آجائیں تو نماز چھوڑ دو۔ جب گزر جائیں تو غسل کر کے نماز پڑھو۔[2] (موطأ)

اسی طرح نفاس کے ایام کے بعد اگر خون آئے تو استحاضہ ہوگا۔ سلسلِ بول، جریان، لیکوریا کا بھی یہی حکم ہے۔ ایسے مریض ہر نماز کے لیے وضو کریں۔ اگر ہر نماز یا دو نمازوں کے لیے غسل کر لیں تو یہ افضل ہے۔

شرعی نجاستِ بدن اور ان کی حدود:

جنابت اور حیض و نفاس سے غسل ضروری ہے لیکن ان سے جسم پلید نہیں ہوتے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

«كَانَ يُبَاشِرُنِي وَأَنَا حَائِضٌ»[3] (موطأ محمد)

''حیض کے ایام میں میرے پاس لیٹ جاتے۔''

اسی طرح جنبی کے جسم کو ہاتھ لگ جائے، جنبی کے پاس لیٹ جائے، حائضہ یا جنبی کے ہاتھ کا پکا ہوا کھانا کھا لے؛ اس میں کوئی گناہ نہیں، بشرطیکہ کھانا ہاتھ دھو کر پکایا جائے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے جنابت کی وجہ سے آنحضرت ﷺ سے مصافحہ نہ کیا۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

«سُبْحَانَ اللّٰهِ! إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ»[4] (بخاري) ''مومن پلید نہیں ہوتا۔''

---

[1] دیکھیں: سنن أبي داود، رقم الحديث (٣١١)

[2] موطأ الإمام مالك (١/ ٦١) صحيح البخاري، رقم الحديث (٣١٤)

[3] سنن الدارمي (١/ ٢٥٩)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٨١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٧١)

حائضہ اور جنبی کا پسینہ پلید نہیں ہوتا لیکن غسل کے بغیر یہ لوگ نہ نماز پڑھ سکتے ہیں نہ تلاوت کر سکتے ہیں، نہ مسجد میں ٹھہر سکتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

«إِنِّي لَا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَّلَا جُنُبٍ»[1] (مشكاة بحواله أبي داود)

''حائضہ اور جنبی کے لیے مسجد میں ٹھہرنا درست نہیں۔''

قضائے حاجت کے آداب اور استنجا کا طریقہ:

آنحضرت ﷺ نے پاکیزگی کے آداب بھی سکھائے۔ چنانچہ فرمایا: میں تمھارے باپ کی طرح ہوں۔ میں تمھیں ہر چیز کی تعلیم دیتا ہوں یہاں تک کہ پیشاب اور پاخانہ کے طریقے بھی تم کو سکھاتا ہوں۔[2] (أبو داود)

1. قضائے حاجت کے وقت قبلہ کی طرف رخ نہ کرے۔
2. استنجا دائیں ہاتھ سے نہ کرے۔
3. تین ڈھیلے سے کم استعمال نہ کرے۔
4. ہڈی اور لید وغیرہ کو ڈھیلے کی جگہ استعمال نہ کرے۔
5. راستے میں، سائے میں، پانی کے گھاٹ پر پیشاب اور پاخانہ نہ کرے۔
6. دایاں ہاتھ شرمگاہ کو نہ لگائے۔
7. استنجا کے لیے ڈھیلے اور پانی کا استعمال درست ہے۔ اگر دونوں استعمال کر لے تو افضل ہے۔
8. قضائے حاجت کے لیے آبادی سے دور جانا چاہیے۔
9. پیشاب کے چھینٹوں سے بچے اور نرم یا گہری زمین پر کرے۔
10. قضائے حاجت یا پیشاب پردے میں کرنا چاہیے۔
11. غسل خانے میں پیشاب نہ کیا جائے۔
12. پاخانہ کرتے وقت باتیں نہ کرے۔
13. کھڑے ہو کر پیشاب نہیں کرنا چاہیے۔
14. قضائے حاجت کی دعا:

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٣٢)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٨)

«اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ»[1] (مشكاة)

''اے اللہ! میں نر اور مادہ خبیثوں سے تیری پناہ چاہتا ہوں۔''

(15) بیت الخلا سے فارغ ہو تو یہ دعا پڑھے:

«اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنِّي الْأَذٰى وَعَافَانِي»[2] (مشكاة)

''اللہ کی تعریف جس نے گندگی کو دور کیا اور مجھے صحت عطا کی۔''

مسنون وضو:

جب نماز کا ارادہ کرے، اگر وضو نہ ہو تو وضو کرے اور وضو سے پہلے بسم اللہ ضرور پڑھے۔[3] (مشكاة)

اگر نیند سے بیدار ہو یا قضائے حاجت کے بعد وضو کرے تو پہلے دونوں ہاتھ دھوئے، پھر تین دفعہ پانی سے کلی کرے، پھر تین دفعہ ناک میں پانی ڈالے اور ناک اچھی طرح صاف کرے۔ اگر تین دفعہ پانی لے کر آدھا آدھا منہ اور ناک میں ڈال لے تو بھی درست ہے۔ پھر منہ تین دفعہ دھوئے، داڑھی کا خلال کرے اور نیچے کے چمڑے کو تر کرے، پھر کہنیوں تک دونوں ہاتھ دھوئے، پھر الگ پانی لے کر سر پر مسح کرے، اس طرح کہ پیشانی سے دونوں ہاتھ گردن کی گدی تک لے جائے، پھر پیشانی تک لے آئے، اس کے بعد دونوں پاؤں دھوئے، پہلے دایاں پھر بایاں۔[4] (مشكاة)

مسح سارے سر پر کرے یا پیشانی پر کرنے کے بعد باقی پگڑی وغیرہ پر کرے۔ کانوں کا مسح اس طرح کرے کہ کانوں کے سوراخ میں انگلی ڈال کر نر انگشت (انگوٹھے) سے کانوں کے پیچھے مسح کرے۔[5] (نسائي)

وضو کے اعضاء کو تین دفعہ سے زائد نہیں دھونا چاہیے۔ ایک یا دو دفعہ دھونا بھی درست ہے۔[6] (نسائي) بشرطیکہ صفائی ہو جائے۔ انگلیوں میں خلال کرنا سنت ہے۔[7] (نسائي)

---

(1) صحيح البخاري، رقم الحديث (١٤٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٧٥) مشكاة المصابيح (١/ ٧٢)

(2) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٠١) اس کی سند میں ''اسماعیل بن مسلم'' ضعیف ہے، جبکہ صحیح حدیث میں بیت الخلا سے نکلنے کی دعا بایں الفاظ «غُفْرَانَكَ» مروی ہے۔ دیکھیں: سنن الترمذي، رقم الحديث (٧)

(3) سنن أبي داود، رقم الحديث (١٠١) مشكاة المصابيح (١/ ٨٧)

(4) مشكاة المصابيح (١/ ٨٥) نیز دیکھیں: صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٣٥)

(5) سنن النسائي، رقم الحديث (١٠٢) مشكاة المصابيح (١/ ٨٩)

(6) سنن النسائي، رقم الحديث (١٤٠)

(7) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٩) مشكاة المصابيح (١/ ٨٨)

حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

«مَنْ تَوَضَّأَ كَمَا أُمِرَ، وَصَلَّى كَمَا أُمِرَ، غُفِرَ لَهُ مَا قَدَّمَ مِنْ عَمَلٍ»[1] (نسائي)

''جس نے وضو اور نماز حکم کے مطابق ادا کیے اس کے پہلے گناہ معاف ہوگئے۔''

ایک وضو سے متعدد نمازیں درست ہیں۔

وضو کے بعد:

جب وضو سے فارغ ہو تو کلمۂ شہادت پڑھے:

«أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلَهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ»[2] (نسائی)

''میں شہادت دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں شہادت دیتا ہوں کہ آنحضرت ﷺ اس کے بندے اور اس کے رسول ہیں۔''

نیز یہ دعا بھی پڑھے:

«اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِيْنَ وَاجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِيْنَ»[3] (ترمذي)

''اے اللہ! مجھے توبہ کرنے والوں میں سے کر اور مجھے پاک رہنے کی توفیق دے۔''

فائدہ: اس دعا کا یہ مقصد ہے کہ اللہ تعالیٰ سے توبہ کی توفیق طلب کرے، ظاہری اور باطنی پاکیزگی کے لیے دعا کرے۔ مذکورہ مسنون اَدعیہ کے علاوہ ہر عضو کے متعلق لوگوں نے علاحدہ علاحدہ دعائیں لکھی ہیں جو سنت سے ثابت نہیں۔[4] (زاد المعاد)

وضو کے اعضاء قیامت کے دن روشن ہوں گے۔ انہی سے آنحضرت ﷺ اپنی امت کو پہچانیں گے۔[5] اگر کوئی عضو وضو میں خشک رہ جائے، آنحضرت ﷺ نے اس کے لیے بد دعا فرمائی ہے۔[6] تکلیف کے اوقات میں وضو کرنے سے درجے بلند ہوں گے، گناہ معاف ہوں گے۔[7] (مسلم)

---

[1] سنن النسائي، رقم الحديث (١٤٤)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٣٤) سنن النسائي، رقم الحديث (١٤٨)

[3] سنن الترمذي، رقم الحديث (٥٥)

[4] زاد المعاد (١/ ١٨٤)

[5] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٤٨)

[6] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٤١)

[7] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥١)

وضو کے بعد جو شخص دو رکعت نفل پڑھے اس کے لیے جنت واجب ہوگی۔[1] (مسلم) اسی عمل کی وجہ سے آنحضرت ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے جوتوں کی آواز جنت میں سنی۔[2] (مشکاۃ، باب التطوع)

وضو ٹوٹنا:

وضو کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

«لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طُهُوْرٍ»[3] (مسلم)

''وضو کے بغیر نماز قبول نہیں ہوتی۔''

اس لیے اگر وضو ٹوٹ جائے تو دوبارہ وضو کر لینا چاہیے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: مجھے مذی کثرت سے آتی تھی۔ میں نے آنحضرت ﷺ سے پوچھا، آپ ﷺ نے فرمایا: مذی سے وضو کرنا ضروری ہے۔[4] (بخاری و مسلم)

فائدہ: شہوت کے وقت شرمگاہ سے لیس دار پانی نکلتا ہے، اسے مذی کہتے ہیں۔ اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اگر لذت اور دفق سے (اچھل کر) غلیظ پانی نکلے، اسے منی کہتے ہیں۔ اس سے غسل واجب ہوتا ہے۔ پیشاب، پاخانہ، ہوا سے، خواہ آواز سے خارج ہو یا آہستہ سے، اور نیند سے بالاتفاق وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ بے ہوشی بھی ناقضِ وضو ہے۔ استحاضہ کے خون سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے۔[5] (مشکاۃ)

شرم گاہ کو ہاتھ لگنے سے، عورت کو ہاتھ لگنے سے، خون بہنے سے، زخم سے پیپ نکلنے سے، آگ کی پکی ہوئی چیز کھانے سے بعض علماء کا خیال ہے کہ وضو ٹوٹ جاتا ہے لیکن یہ احادیث صحیح نہیں۔ ان سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ احتیاطاً کوئی کر لے تو اس کی مرضی ہے۔ اونگھ سے بھی وضو نہیں ٹوٹتا۔

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٢٧) اس حدیث میں وضو کے بعد دو رکعت پڑھنے پر گناہوں کی مغفرت کا ذکر ہے۔

[2] صحیح البخاري، رقم الحدیث (١٠٩٨) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٤٥٨)

[3] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٢٤)

[4] صحیح البخاري، رقم الحدیث (١٣٢) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٣٠٣)

[5] مشکاۃ المصابیح (١/ ١٢٢)

کتاب الصلاۃ:

نماز کا بیان

تمام مذاہب میں عبادت کسی نہ کسی صورت میں ضرور رہی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ذکر بھی عبادت میں شامل ہے۔ قربانی، صدقات، اللہ کی راہ میں خرچ کی تمام صورتیں عبادت ہیں۔ ذکر کے ساتھ جسم کی بعض شکلیں، مثلاً: قیام، رکوع، خاص طریق پر بیٹھنا، یہ بھی عبادت ہے۔ پہلی کتابوں میں بھی نماز کا ذکر ملتا ہے۔ (متی: ۱۷/ ۱۹، مرقس: ۹/ ۱۴)

جس سے ظاہر ہے کہ اس نام کی عبادت ان میں مشہور اور متعارف تھی۔ اس کی وضع، اس کے اذکار، وقت اور اس کے طریقے ہر نبی اپنی امت کو سکھاتا تھا۔ اس کی تعلیم سے امتوں میں یہ عبادات رواج پاتی تھیں، تاہم موجودہ آسمانی کتابیں جس طرح بھی ہمارے پاس موجود ہیں، ان میں نماز کے احکام اور اذکار کی تفصیل نہیں ملتی۔

قرآنِ عزیز میں نماز کا تذکرہ بارہا ہوا ہے لیکن اس کی جزئیات کی تفصیل، اذکار اور اجزاء کا تذکرہ نہیں فرمایا۔ اگر کسی جگہ کسی جز کا تذکرہ آیا ہے تو وہ اجمال کے ساتھ ہے۔ اس سے واضح ہے کہ یہ عبادت یا تو بتواتر معلوم تھی یا اس کی تفصیلی تعلیم کے سلسلے میں پیغمبر کی ذمہ داری کو کافی سمجھا گیا ہے، چنانچہ احادیث میں اس کی پوری تفصیل موجود ہے۔ فرائض، سنن، مستحبات تک کا بیان فرما دیا گیا ہے۔

تواتر:

آنحضرت ﷺ کے بعد نماز میں جزوی اختلاف کے باوجود نماز کا ذکر اس تواتر سے آیا ہے کہ اس میں کسی اشتباہ کی گنجایش باقی نہیں رہتی۔

بنابریں بظاہر قرآن عزیز کے تواتر سے نماز کا تواتر کہیں زیادہ ہے۔ نماز کے ماننے اور پڑھنے والے قرآن کے الفاظ پڑھنے والوں سے بہت ہی زیادہ ہیں۔ اس عملی تواتر کے ہوتے ہوئے مروجہ نماز کے خلاف منکرینِ سنت نے جو مضحکہ خیز معاملہ کیا ہے، وہ انتہائی تعجب انگیز ہے۔ اس موضوع پر

آج تک جو کچھ لکھا گیا ہے، بڑا غیر معقول، غیر مربوط اور باہم متعارض ہے۔

مولوی عبداللہ چکڑالوی، مولوی رمضان گوجرانوالہ، رشید الدولہ گجرات، ملتان اور ڈیرہ غازی خاں کے منکرینِ حدیث اور مولوی احمد دین امرتسری نے جن پریشان خیالات کا اظہار کیا ہے، علمی طور پر مضحکہ خیز بھی ہے اور شرمناک بھی۔

نماز کی فرضیت:

آنحضرت ﷺ نبوت سے پہلے خلوت اور یکسوئی کو پسند فرماتے۔ نبوت کے بعد جب تک نماز فرض نہ ہوئی تھی، یکسوئی اور عبادت کا یہ ذوق قائم رہا۔ بالآخر معراج کی رات نماز فرض فرما دی گئی۔ معراج کی تاریخ میں اختلاف ہے۔ صحیح یہ ہے کہ معراج ۱۲ نبوی میں ہوئی اور اسی رات پانچ نمازیں فرض ہوئیں۔ اوقات، طہارت، ارکان، فرائض، واجبات، سنن، مستحبات کی تعلیم آنحضرت ﷺ نے فرمائی اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے پورے التزام سے اسے پڑھنا شروع کیا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کی تعداد قریباً ایک لاکھ سے زیادہ تھی لیکن ان میں کوئی بے نماز نہیں تھا۔ اس کے بعد تابعین، تبع تابعین، ائمۂ اسلام اور عامۃ المسلمین اسے بتواتر ادا کرتے رہے ہیں۔

ترکِ نماز اور کفر:

① عَنْ جَابِرٍ رضی اللہ عنہ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ: «بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ تَرْكُ الصَّلَاةِ»[1] (صحيح مسلم، أبو داود)

''حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت ﷺ سے سنا: مشرک اور مسلمان آدمی میں نماز کا فرق ہے۔''

② أيضاً: «بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيْمَانِ تَرْكُ الصَّلَاةِ»[2] (ترمذي)

''کفر اور ایمان میں نماز کا فرق ہے۔''

③ أيضاً: «بَيْنَ الْعَبْدِ وَبَيْنَ الْكُفْرِ تَرْكُ الصَّلَاةِ»[3] (أبو داود)

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٢) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٦٧٨) سنن ابو داود میں یہ حدیث بایں الفاظ "بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة" مروی ہے۔

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦١٨) [3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٦٧٨)

''انسان اور کفر میں نماز کا فرق ہے۔''

④ عَنْ بُرَيْدَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: «اَلْعَهْدُ الَّذِيْ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمُ الصَّلَاةُ، فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ»[1] (ترمذي)

''بریدہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ ہم میں اور غیر مسلموں میں نماز کا فرق ہے۔ جس نے نماز ترک کر دی کافر ہوگیا۔''

⑤ «عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ شَقِيْقٍ قَالَ: كَانَ أَصْحَابُ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ لَا يَرَوْنَ شَيْئًا تَرْكُهُ كُفْرًا إِلَّا الصَّلَاةَ»[2] (تيسير الوصول: ٢/ ١٦١، بحواله ترمذي)

''عبداللہ بن شقیق فرماتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ کے صحابہ نماز کے سوا کسی عمل کا ترک کفر نہیں جانتے تھے۔''

⑥ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: «اَلَّذِيْ تَفُوْتُهُ صَلَاةُ الْعَصْرِ كَأَنَّمَا وُتِرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ»[3] (صحيحين)

''ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: جس کی نمازِ عصر ضائع ہوگئی اس کا گھر بار تباہ ہوگیا۔''

⑦ ابو ملیح فرماتے ہیں: ہم ایک دن حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے۔ اس دن آسمان ابر آلود تھا۔ بریدہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: عصر کی نماز سویرے پڑھو کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جس نے عصر کی نماز چھوڑ دی اس کے تمام اعمال برباد ہوگئے۔[4] (منتقیٰ مع نیل)

⑧ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: نماز دین کا ستون ہے۔ جس نے اسے ضائع کر دیا وہ باقی امور کو بھی ضائع کر سکتا ہے۔[5] (مشکاۃ)

---

① سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٢١) ② سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٢٢)

③ صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٢٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٢٦)

④ صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٦٩) مسند أحمد (٥/ ٣٤٩) نيل الأوطار (١/ ٣٩٢)

⑤ موطأ الإمام مالك (١/ ٦) مشكاة المصابيح (١/ ١٢٩) یہ اثر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے عروہ بن زبیر اور نافع مولیٰ ابن عمر دونوں روایت کرتے ہیں لیکن دونوں کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سماع نہیں ہے، جس کی وجہ سے اس اثر کی سند میں انقطاع ہے۔ البتہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایک اثر بایں الفاظ ''لا حظ في الإسلام لمن ترك الصلاة'' [موطأ الإمام مالك: ٨٢] مروی ہے۔

ان احادیث اور آثار سے ظاہر ہے کہ نماز اسلام کا رکن ہے۔ اس کا ترک کرنا کفر ہے۔ نماز کے تارک کو کافر و مشرک فرمایا گیا ہے۔ حقیقت بھی یہی ہے۔ جب ایک شخص اذان سنتا ہے، اس کے پاؤں میں مسجد کی طرف حرکت نہیں ہوتی، اس میں اور کفار میں کیا فرق ہے؟ ان کا بھی یہی حال ہے کہ نماز کے لیے ان کے پاؤں میں کوئی حرکت نہیں ہوتی۔

کفر کی نوعیت:

البتہ کفر، نفاق، شرک ایسے اصطلاحی الفاظ کے ساتھ استعمال اور ان کے مختلف مواقع پر بولے جانے میں مختلف معانی معلوم ہوتے ہیں، مثلاً کفر کا لفظ دینی حقائق کا انکار اور بعض غلط عقائد کے اپنانے پر بھی بولا گیا ہے اور بعض اعمال کے ارتکاب یا ترک پر بھی کفر کا لفظ استعمال ہوا ہے، مثلاً:

«سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ»[1] (مشكاة)

''مسلمان کو گالی دینا فسق ہے اور اس کے قتل کی کوشش کرنا کفر ہے۔''

مطلب یہ کہ قتال ایک عملی غلطی ہے، کسی دینی حقیقت کا انکار نہیں۔

یا مثلاً عورتوں کو فرمایا:

«تَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ»[2] (مشكاة) ''تم خاوند کی ناشکری کرتی ہو۔''

یہ بھی اضافی کفر ہے جس کا عمل سے تعلق ہے، کسی دینی حقیقت کا انکار نہیں۔

ایسے ہی یہ حدیث ہے:

«لَيْسَ مِنَّا مَنْ ضَرَبَ الْخُدُودَ، وَشَقَّ الْجُيُوبَ، وَدَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ»[3] (مشكاة)

''جو منہ نوچے، کپڑے پھاڑے اور جاہلیت کے انداز سے واویلا اور نوحہ کرے وہ ہم سے نہیں۔''

غرض کہ ان اعمال کی وجہ سے ایسے لوگوں کے اسلام کی نفی جو کی گئی ہے تو یہ عملی کفر ہے، ارتداد اور اسلام سے بالکل خروج نہیں، نہ ایسے غلط کار اور بدکردار لوگوں کو موت کی سزا دی گئی ہے،

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٤)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٩٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٩)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٢٣٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٠٣)

اس لیے کہ یہ ضروریاتِ دین اور اسلامی عقائد کے منکر نہیں، البتہ عملاً ان کی زندگی جزوی طور پر کفر سے ملتی جلتی ہے۔

نفاق:

نفاق کا مطلب یہ ہے کہ دینی حقائق اور عقائد کا مصلحتاً اقرار کرے اور دل سے ان کا منکر ہو۔ یہ کفر کا دوسرا نام ہے بلکہ ایک لحاظ سے اور بھی بدتر۔ اس کے متعلق فرمایا:

﴿ إِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ [النساء: ١٤٥]

''منافق جہنم کی نچلی تہ میں ہوں گے۔''

سورت بقرہ، سورت منافقون اور بعض دوسرے مقامات پر ایسے لوگوں کی مذمت فرمائی اور انھیں کفر سے بھی بدتر قرار دیا ہے لیکن بعض مقامات پر بعض ایسے اعمال کو بھی نفاق سے تعبیر فرمایا جن میں کسی دینی حقیقت کا انکار نہیں، صرف عملی کمزوری ہے، جیسا کہ ایک حدیث میں ہے:

((آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ: إِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ، وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ))[1] (مشكاة)

یعنی منافق کی تین نشانیاں ہیں: عہد شکنی کرنا۔ نزاع کے وقت بدزبانی کرنا۔ امانت میں خیانت کرنا۔

سو یہ عملی نفاق ہے، اس میں کسی دینی حقیقت کا انکار نہیں۔

شرک:

شرک کی حقیقتِ اصلیہ تو یہ ہے کہ اللہ کی ذات اور صفات میں کسی غیر کو شریک سمجھے یا عادی وسائل اور اسباب کے بعد اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی غیبی قوت پر یقین رکھے، اس سے نفع و نقصان کی امید رکھے۔

---

[1] ان الفاظ کے ساتھ یہ روایت حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے لیکن اس کے الفاظ ہیں: ((آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ)) [صحيح البخاري: ٣٣، صحيح مسلم: ٥٩] یعنی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ والی روایت میں ((وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ)) کے الفاظ نہیں، البتہ یہ الفاظ عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے ایک حدیث میں مروی ہیں: ((أَرْبَعٌ مَن كُنَّ فِيهِ، كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ، كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا: إِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ، وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ)) [صحيح البخاري، رقم الحديث: ٣٤، صحيح مسلم، رقم الحديث: ٥٨]

لیکن معلوم ہے کہ ریا اور سمعہ کو بھی شرک فرمایا گیا۔[1] یہ عملی شرک ہے، ذاتِ حق اور اس کی صفات اور اس کی سلطنتِ غیبیہ میں بظاہر کوئی مداخلت نہیں۔ پس بے نماز کو اسی معنی میں کافر کہا گیا ہے۔

حافظ ابن قیم کا ارشاد ہے:

''وَهَا هُنَا أَصْلٌ آخَرُ، وَهُوَ أَنَّ الْكُفْرَ نَوْعَانِ: كُفْرُ عَمَلٍ، وَآخَرُ كُفْرُ جُحُوْدٍ وَّعِنَادٍ، فَكُفْرُ الْجُحُوْدِ أَنْ يَّكْفُرَ بِمَا عُلِمَ أَنَّ الرَّسُوْلَ جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ جُحُوْدًا وَّعِنَادًا مِنْ أَسْمَاءِ الرَّبِّ وَصِفَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ وَأَحْكَامِهِ، وَهٰذَا الْكُفْرُ يُضَادُّ الْإِيْمَانَ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، وَأَمَّا كُفْرُ الْعَمَلِ فَيَنْقَسِمُ إِلىٰ مَا يَضَادُّ الْإِيْمَانَ وَإِلىٰ مَا لَا يُضَادُّهُ فَالسُّجُوْدُ لِلصَّنَمِ، وَالْاِسْتِهَانَةُ بِالْمُصْحَفِ، وَقَتْلُ النَّبِيِّ وَسَبُّهُ يُضَادُّ الْإِيْمَانَ، وَأَمَّا الْحُكْمُ بِغَيْرِ مَا أَنْزَلَ اللّٰهُ وَتَرْكُ الصَّلَاةِ فَهُوَ مِنَ الْكُفْرِ الْعَمَلِيِّ قَطْعًا، وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يُّنْفىٰ عَنْهُ اسْمُ الْكُفْرِ بَعْدَ أَنْ أَطْلَقَهُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ عَلَيْهِ، فَالْحَاكِمُ بِغَيْرِ مَا أُنْزِلَ كَافِرٌ وَتَارِكُ الصَّلَاةِ كَافِرٌ بِنَصِّ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَلٰكِنْ هُوَ كُفْرُ عَمَلٍ لَا كُفْرُ اعْتِقَادٍ''

(كتاب الصلاة مجموعة الحديث، ص: ٢٠٧)

''کفر دو قسم پر ہے: کفرِ عمل اور کفرِ جحود و عناد۔ ارشاداتِ نبویہ کا انکار، اللہ کی صفات اور احکام کا انکار کفرِ جحود ہے۔ یہ ایمان کی بالکل ضد ہے۔ عملی کفر کی بعض صورتیں ایمان کی ضد ہیں، جیسے: بت کو سجدہ، قرآن کی توہین، نبی کا قتل اور اس کو گالی دینا۔ لیکن قانونِ الٰہی کے خلاف فیصلے اور نماز کا ترک کرنا، یہ عملی کفر ہے۔ اس پر آنحضرت ﷺ نے جو کفر کا لفظ اطلاق فرمایا ہے، وہ کبھی نہیں ٹل سکتا۔ حاکم بغیر ما انزل اللہ کافر ہے اور نماز کا تارک بھی یقیناً کافر ہے لیکن یہ عملی کفر ہے، اعتقادی نہیں، نہ اس سے ارتداد لازم آتا ہے۔''

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے دوسری جگہ فرمایا ہے:

''وَهٰذَا الْكُفْرُ لَا يُخْرِجُهُ مِنَ الدَّائِرَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَالْمِلَّةِ بِالْكُلِّيَّةِ كَمَا لَا

[1] مسند أحمد (٥/ ٤٢٩)

يَخْرُجُ الزَّانِي وَالسَّارِقُ وَالشَّارِبُ مِنَ الْمِلَّةِ، وَإِنْ زَالَ عَنْهُ اسْمُ الْإِيْمَانِ"
(كتاب الصلاة، ص: ٤٠٧)

"کفرِ عملی انسان کو دائرۂ اسلام سے کلی طور پر خارج نہیں کرتا، جس طرح زانی، چور، شراب خور، مومن نہ ہونے کے باوجود اسلام سے خارج نہیں ہوتے۔"

نیز حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے فرمایا:

"هٰذَا التَّفْصِيْلُ هُوَ قَوْلُ الصَّحَابَةِ الَّذِيْنَ هُمْ أَعْلَمُ الْأُمَّةِ بِكِتَابِ اللّٰهِ وَبِالْإِسْلَامِ وَالْكُفْرِ وَلَوَازِمِهَا فَلَا تَتَلَقّٰى هٰذِهِ الْمَسَائِلُ إِلَّا مِنْهُمْ"
(كتاب الصلاة، ص: ٤٠٧)

"یہ تفصیل صحابہ سے منقول ہے جو کتاب اللہ اور اسلام و کفر اور اس کے لوازم کو سب سے بہتر جانتے ہیں۔ یہ مسائل انہی بزرگوں سے سمجھے جا سکتے ہیں۔"

اس تشریح سے ان الفاظ کے معنی بھی واضح ہو جاتے ہیں، بیسیوں احادیث میں تطبیق بھی ہو جاتی ہے اور کم فہم حضرات تیز فتوؤں سے بچ جائیں گے کیوں کہ یہ کفر، ارتداد اور خروج از اسلام کے مترادف نہیں۔

بے نماز کے متعلق ائمۂ اسلام کے نظریات کو حافظ حمد بن محمد بن ابراہیم خطابی (۳۸۸ھ) نے معالم السنن میں اختصار سے اس طرح بیان فرمایا ہے:

"وَقَدِ اخْتَلَفَ النَّاسُ فِيْ حُكْمِ تَارِكِ الصَّلَاةِ؛ فَقَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ: يُقْتَلُ تَارِكُ الصَّلَاةِ، قَالَ مَكْحُوْلٌ: يُسْتَتَابُ فَإِنْ تَابَ وَإِلَّا قُتِلَ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ وَوَكِيْعُ بْنُ الْجَرَّاحِ، وَقَالَ أَبُوْ حَنِيْفَةَ: لَا يُقْتَلُ وَلٰكِنْ يُّضْرَبُ وَيُحْبَسُ، وَعَنِ الزُّهْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّمَا هُوَ فَاسِقٌ، يُضْرَبُ ضَرْبًا مُبَرَّحًا، وَيُسْجَنُ، وَقَالَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ: تَارِكُ الصَّلَاةِ عَمَدًا حَتّٰى يَخْرُجَ وَقْتُهَا بِغَيْرِ عُذْرٍ كَافِرٌ، هٰذَا قَوْلُ إِبْرَاهِيْمَ النَّخَعِيِّ وَأَيُّوْبَ وَعَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ الْمُبَارَكِ وَأَحْمَدَ وَإِسْحَاقَ، وَقَالَ أَحْمَدُ: لَا يُكْفَرُ أَحَدٌ بِذَنْبٍ إِلَّا تَارِكُ الصَّلَاةِ عَمَدًا، وَاحْتَجُّوْا بِخَبَرِ جَابِرٍ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ: لَيْسَ بَيْنَ الْعَبْدِ وَالْكُفْرِ إِلَّا تَرْكُ الصَّلَاةِ" (معالم السنن: ١/ ١٥٠)

"بے نماز کے متعلق علماء میں اختلاف ہے۔ امام مالک اور امام شافعی فرماتے ہیں: اس کو قتل کر دیا جائے۔ مکحول فرماتے ہیں: اسے توبہ کے لیے کہا جائے، اگر آمادہ نہ ہو تو قتل کر دیا جائے۔ حماد بن زید اور وکیع کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں: قتل نہ کیا جائے، جسمانی سزا دی جائے اور قید کر دیا جائے۔ زہری فرماتے ہیں: یہ فاسق ہے۔ جسمانی سزا دینی چاہیے جس سے ہڈی نہ ٹوٹے اور جیل بھیج دیا جائے۔ بعض علماء نے فرمایا: بلا عذر نماز کا تارک کافر ہے۔ ابراہیم نخعی، ایوب، عبداللہ بن مبارک اور اسحاق بھی یہی فرماتے ہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں: نماز کے علاوہ کسی گناہ سے انسان کافر نہیں ہوتا اور حضرت جابر کی حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ ترکِ نماز انسان کو کفر تک پہنچا دیتا ہے۔"

نماز کی رکعات:

نمازیں پانچ ہیں جن کا ذکر قرآنِ عزیز نے اختصار سے فرمایا ہے۔ احادیث میں اوقات، وظائف، فرائض، سنن، مستحبات کی تفصیلی تصریحات موجود ہیں۔ یہ تمام امور متواتر ہیں۔ لاکھوں انسانوں نے آنحضرت ﷺ کو اس طرح نماز پڑھتے دیکھا، پھر ہر زمانے میں لاکھوں اور کروڑوں انسانوں نے یہ عمل اسی طرح کیا۔ یہی صورت مسلسل صدیوں سے اسی طرح آرہی ہے۔ اس کے خلاف جن لوگوں نے شبہات کا اظہار کیا ہے، وہ قطعاً قابلِ توجہ نہیں۔ اگر سنت میں یہ تفصیلات نہ بھی مرقوم ہوتیں تو بھی کوئی حرج نہیں تھا، تاہم سنتِ صحیحہ میں اس کی تفصیلات موجود ہیں۔ چنانچہ کل فرائض سترہ رکعت ہیں:

① ظہر: چار رکعت۔ ② عصر: چار رکعت۔
③ مغرب: تین رکعت۔ ④ عشاء: چار رکعت۔
⑤ فجر: دو رکعت۔ ان میں کم زیادہ کرنے کی قطعاً گنجایش نہیں۔

سفر اور خوف کی صورت میں آنحضرت نے جو تخفیف ممکن تھی، واضح فرما دی ہے، جس کا ذکر ان شاء اللہ اپنے مقام پر آئے گا۔ یہ تعداد سنن نسائی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت سعید بن جبیر رحمہ اللہ سے مروی ہے۔ (نسائی: ۱/ ۵٤، ۵۵)

اذان اور اقامت:

آنحضرت ﷺ جب تک بیت اللہ میں رہے، نماز باجماعت کا التزام نہ تھا، اس لیے کہ کفار

مزاحمت کرتے تھے۔ مدینہ منورہ تشریف لانے کے بعد نماز باجماعت میں کوئی رکاوٹ نہ تھی، خصوصاً مسجد نبوی کی تعمیر کے بعد اس قسم کا اجتماع اور اس کے لیے اعلان ضروری تھا۔ اس کے متعلق صحابہ رضی اللہ عنہم میں مشورے ہوئے۔ بعض نے خواب دیکھے۔ آنحضرت ﷺ کو بھی اس سلسلے میں راہنمائی فرمائی گئی۔ مختلف تجاویز سامنے آنے کے بعد اذان کا فیصلہ ہوا جو اس وقت مساجد میں کہی جاتی ہے۔

"اَللّٰهُ أَكْبَرُ، اَللّٰهُ أَكْبَرُ. اَللّٰهُ أَكْبَرُ، اَللّٰهُ أَكْبَرُ. أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ. أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ، أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ. حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ، حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ. حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ، حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ. اَللّٰهُ أَكْبَرُ، اَللّٰهُ أَكْبَرُ. لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ"

"اللہ تمام کائنات سے بڑا ہے۔ میں شہادت دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ میں شہادت دیتا ہوں کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں۔ نماز کی طرف آؤ۔ کامیابی کے لیے آؤ۔ اللہ سب سے بڑا ہے۔ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔"

اذان سے دور کے لوگوں کو نماز کے وقت کی اطلاع دی جاتی ہے تاکہ وہ نماز باجماعت ادا کریں، اس لیے کوشش ہونی چاہیے کہ اسے اونچی آواز سے کہا جائے۔ ممکن ہو تو اونچی جگہ کھڑے ہو کر کہی جائے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: مؤذن کی اذان سننے والے قیامت کے دن اس کی شہادت دیں گے۔[1] (مشكاة)

اقامت ان لوگوں کو نماز کی اطلاع کے لیے ہے جو مسجد کے قریب ہیں یا مسجد میں آچکے ہیں، اس لیے اقامت اذان کی طرح بلند آواز سے نہیں کہی جاتی۔

آنحضرت ﷺ کی زندگی میں اذان عموماً شفع (دو دو کلمات) اور اقامت فرادیٰ (اکہری) کہی جاتی تھی۔[2] ترجیع سے اذان مسنون ہے جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شہادتین کو دو دو دفعہ کہنے کے بعد دوبارہ بلند آواز سے دہرایا جائے، گویا چار چار دفعہ کہے جائیں۔[3]

اکہری اقامت یوں کہی جائے گی: "اَللّٰهُ أَكْبَرُ" دو دفعہ، "أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ" ایک

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٨٤)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٧٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٧٨)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٥٠٣)

دفعہ، ''أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ'' ایک دفعہ، ''حَيَّ عَلَی الصَّلاۃِ، حَيَّ عَلَی الْفَلاَحِ'' ایک ایک دفعہ، ''قَدْ قَامَتِ الصَّلاَۃُ'' دو دفعہ، آخر میں ''اَللّٰهُ أَکْبَرُ'' دو دفعہ، ''لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ'' پر اقامت ختم ہو جائے گی۔[1] (مشکاۃ)

آنحضرت ﷺ کا مؤذن اذان ٹھہر ٹھہر کر کہتا اور اقامت جلدی جلدی کہتا۔ اذان میں آواز بلند کرنا بہتر ہے اور اقامت میں آہستہ۔[2] (مشکاۃ)

اگر اذان میں شہادتین کا تکرار نہ کرے اور اقامت میں تکبیر چار دفعہ (اذان کی طرح) اور شہادتین دو دو دفعہ کہے تو بھی درست ہے لیکن راجح اور بہتر پہلی صورت ہے۔ یہ ساری تفصیل سنن نسائی، سنن دارقطنی، مجمع الزوائد وغیرہ کتبِ حدیث میں ملتی ہے۔[3]

آنحضرت ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے: «قُوْلُوْا مِثْلَ مَا یَقُوْلُ الْمُؤَذِّنُ»[4] (مشکاۃ)

اس حدیث کی رو سے جب اذان اور اقامت سنے تو بعینہٖ ان الفاظ کو دہرائے جس طرح مؤذن کہتا ہے۔ ترجیع کے ساتھ اذان اہلِ حجاز کا معمول ہے اور ترجیع کے بغیر اذان علمائے عراق کا معمول ہے۔

جب اذان سنی جائے تو تمام کلمات کو ساتھ ساتھ دہرایا جائے، جیسے پہلے ذکر ہوا مگر ''حَيَّ عَلَی الصَّلاۃِ'' اور ''حَيَّ عَلَی الْفَلاَحِ'' کے بجائے: ''لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ إِلَّا بِاللّٰهِ'' کہنا چاہیے۔[5] (مشکاۃ)

اذان کے بعد دعا:

اذان ختم ہو جائے تو یہ دعا پڑھی جائے:

«اَللّٰھُمَّ رَبَّ هٰذِهِ الدَّعْوَۃِ التَّآمَّۃِ والصَّلاۃِ الْقَائِمَۃِ! آتِ مُحَمَّدَانِ الْوَسِیْلَۃَ

① سنن أبي داود، رقم الحدیث (٥١٠)

② سنن الترمذي، رقم الحدیث (١٩٥) اس کی سند میں ''عبدالمنعم بن نعیم'' راوی متروک ہے۔

③ سنن النسائي، رقم الحدیث (٦٣٠) سنن الدارقطني (١/ ٢٣٣) مجمع الزوائد (٢/ ٨٧)

④ صحیح البخاري، رقم الحدیث (٥٨٦) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٣٨٣)

⑤ صحیح البخاري، رقم الحدیث (٥٨٦) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٣٨٣)

وَالْفَضِيْلَةَ، وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَّحْمُوْدَانِ الَّذِيْ وَعَدْتَّهٗ》[1] (مشكاة)

''اے اللہ! اس کامل دعوت کے رب اور اس نماز کے رب جو قائم ہو رہی ہے! حضرت محمد ﷺ کو مقامِ وسیلہ عطا کر اور فضیلت مرحمت فرما اور ان کے درجات بلند فرما اور انھیں حسبِ وعدہ مقامِ محمود عطا فرما۔''

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جو آدمی اذان سنے تو یہ کلمات کہے:

《أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ، رَضِيْتُ بِاللّٰهِ رَبًّا، وَّبِمُحَمَّدٍ رَّسُوْلًا، وَّبِالْإِسْلَامِ دِيْنًا》

''میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ اکیلا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں۔ محمد ﷺ اس کے بندے اور رسول ہیں۔ میں اللہ تعالیٰ کی ربوبیت اور آنحضرت ﷺ کی رسالت اور اسلام کے دین ہونے پر خوش ہوں۔''

اس کے گناہ معاف کر دیے جاتے ہیں۔[2] (مشكاة)

عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

''جب تم اذان سنو تو اسی طرح کہو جس طرح مؤذن کہتا ہے اور درود پڑھو۔ جو مجھ پر درود پڑھے گا، اللہ اس پر دس دفعہ رحمت فرماتا ہے۔ پھر میرے لیے وسیلے کی دعا کرو۔ یہ جنت میں ایک مقام ہے جو صرف ایک آدمی کو مرحمت فرمایا جائے گا اور مجھے امید ہے کہ وہ میں ہی ہوں گا۔ جو میرے لیے اس مرتبے کی طلب کرے اس کے لیے میری شفاعت یقینی ہے۔[3] (مشكاة)

اقامت کے الفاظ کو بھی دہرانا چاہیے اور ''قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ'' کے ساتھ ''أَقَامَهَا اللّٰهُ وَأَدَامَهَا'' کہنا چاہیے (یعنی اللہ اسے ہمیشہ قائم رکھے)۔[4] (مشكاة)

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٨٩)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٨٦)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٨٤)

[4] سنن أبي داود، رقم الحديث (٥٢٨) اس حدیث کی سند میں انقطاع اور ضعف ہے۔

تثویب:[1]

صبح کی اذان میں "حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ" کے بعد مؤذن "اَلصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ" کہے۔

[1] تثویب مختلف اوقات میں بدلتی رہی۔ پہلی صدی کے اواخر میں جب خلفاء یا حکام یا عوام مسجد میں پہنچتے تو مؤذن اذان اور اقامت کے درمیان "قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ" اور "حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ" بار بار کہتا۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک مسجد میں یہ تثویب سنی تو ساتھی سے فرمایا: بدعتیوں کی مسجد سے نکل چلو، اور وہاں نماز نہ پڑھی۔
(ترمذي: ١/ ١٧٧)

امام ترمذی فرماتے ہیں: "إِنَّمَا كَرِهَ عَبدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ التَّثْوِيبَ الَّذِيْ أَحْدَثَهُ النَّاسُ" کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اس تثویب کو ناپسند کیا جو لوگوں نے ازخود بنایا تھا۔

اس کے بعد ہی کئی تثویبیں گھڑی گئیں۔ عباسی خلفاء نمازوں میں کم حاضر ہوتے۔ امامت کے فرائض بھی کوئی دوسرا آدمی سرانجام دیتا۔ فاطمیوں کا بھی یہی حال تھا۔ یہ غالی شیعہ تھے۔ اہلِ بیت کے ذکر سے ساری کمی پوری کرتے۔ ان کے زمانے میں خلفاء پر سلام کا نام تثویب رکھ لیا گیا۔ فاطمیوں نے "حَيَّ عَلٰى خَيْرِ الْعَمَلِ" اور "مُحَمَّدٌ وَعَلِيٌّ خَيْرُ الْبَشَرِ" کا اضافہ کیا۔ فاطمیوں کا فتنہ صلاح الدین ایوبی رحمہ اللہ کے ہاتھوں ختم ہوا۔ مسنون حجازی اذان دوبارہ جاری ہوئی۔ یہ قریباً ۵٦٧ھ کا واقعہ ہے۔ اس کے بعد یہ علاقے ترکوں نے فتح کیے۔ ترک حنفی تھے۔ انھوں نے عراقی اذان جاری کی۔ فقہ حنفی کے لیے مدرسے جاری کیے۔ اس وقت نہ اذان میں ترجیع تھی نہ اقامتِ فرادیٰ بلکہ اذان اور اقامت قریباً یکساں تھی۔ ۷۹۱ھ میں ایک گورنر نے جس کا نام "منطاش" تھا، بعض جاہل فقیروں اور صوفیوں کے مشورے سے ایک جھوٹا خواب گھڑا اور مصر کے داروغہ نجم الدین طنبدی کو سنا کر تثویب کے طور پر آج کل کی مروجہ صلاۃ (اذان سے پہلے "اَلصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ" بلند آواز سے) جاری کر دی۔ یہ داروغہ بقول علامہ مقریزی بڑا راشی، جاہل اور ظالم تھا۔ آج کل بعض مساجد میں اذان کے ساتھ جو "صلاۃ" فلمی انداز سے گائی جاتی ہے، یہ فاطمی رافضیوں کی سنت ہے اور داروغہ نجم الدین طنبدی کی ایجاد ہے۔ اسلام میں اس کا کوئی ثبوت نہیں۔ یہ آٹھویں صدی میں شروع ہوئی تھی۔ چند سالوں سے ہمارے ملک میں بھی بریلوی حضرات نے جاری کر لی ہے۔ مقریزی فرماتے ہیں: شعبان ۷۹۱ھ میں یہ بدعت مصر اور شام کے تمام شہروں میں عام ہوگئی۔ عوام اور اکثر جاہل سمجھتے ہیں یہ اذان کا لازمی حصہ ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ بعض جہلاء دیہات میں اپنے مردہ پیروں کو سلام کہنے لگے۔ إنا للّٰه وإنا إليه راجعون (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: الخطط والآثار للمقريزي: ٤/ ٤٤، ٤٧)

تثویب کا چارٹ:

① فِيْ أَيَّامِ بَنِيْ أُمَيَّةَ: حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ يَا خَلِيْفَةَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ـ بَنُوْ أُمَيَّةَ كَانُوْا يَؤُمُّوْنَ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ الْتِزَامًا وَالْخُلَفَاءُ الْفَاطِمِيُّوْنَ وَالْعَبَّاسِيُّوْنَ تَرَكُوْا ذٰلِكَ فِيْ عَامَّةِ الْأَحْوَالِ، وَأَكْثَرُهُمْ عَجَمًا، فَالْمُؤَذِّنُوْنَ كَانُوْا يُسَلِّمُوْنَ عَلَى الْخَلِيْفَةِ بَعْدَ الْأَذَانِ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا انْقَضَتْ أَيَّامُهُمْ وَغَيَّرَ السُّلْطَانُ صَلَاحُ الدِّيْنِ ←

اس کا نام تھویب ہے جو مسنون ہے۔ آنحضرت ﷺ نے حضرت بلال سے فرمایا:

«لَا تُثَوِّبَنَّ فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ إِلَّا فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ»[1]

(ترمذي عن بلال: ١/ ١٧٧)

''فجر کے سوا کسی وقت تھویب مت کہو۔''

پوری امت کا اس حدیث پر عمل ہے۔ اس کے بعض طرق میں ضعف ہے لیکن بعض طریق صحیح بھی ہیں۔ (التلخيص الحبير، ص: ٦٥)

نماز باجماعت:

تمام ائمۂ اسلام متفق ہیں کہ جماعت کے ساتھ نماز اکیلے نماز پڑھنے سے افضل ہے۔ قرآنِ مجید میں ارشاد ہے:

← رُسُوْمَهُمْ لَمْ يَجْتَرِئْ أَحَدٌ مِنَ الْمُؤَذِّنِيْنَ أَنْ يُّسَلِّمَ عَلٰى صَلَاحِ الدِّيْنِ احْتِرَامًا لِلْخَلِيْفَةِ الْعَبَّاسِيِّ بِبَغْدَادَ، فَجَعَلُوْا عِوَضَ السَّلَامِ عَلَى الْخَلِيْفَةِ: اَلسَّلَامُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَاسْتَمَرَّ ذٰلِكَ قَبْلَ أَذَانِ الْفَجْرِ بِمِصْرَ وَالشَّامِ وَالْحِجَازِ» (الخطط والآثار: ٤/ ٤٤)

② ''مُحَمَّدٌ وَعَلِيٌّ خَيْرُ الْبَشَرِ'' کا اضافہ ۳۴۷ھ میں ہوا۔ جب نور الدین محمود نے یہ علاقہ فتح کیا تو ابوالحسن علی بن حسن حنفی نے احناف کی ایک جماعت کے ساتھ اس بدعت کو بزورِ شمشیر ختم کیا اور فقہائے کوفہ کے مسلک پر اذان جاری ہوئی۔

③ معز لدین اللہ گوہر نے ۳۵۹ھ میں ''حَيَّ عَلٰى خَيْرِ الْعَمَلِ'' جاری کرایا۔

④ حاکم بامر اللہ نے ۴۰۰ھ میں ''اَلصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ'' جاری کرایا۔

⑤ اذان کے بعد ۴۰۱ھ میں ''اَلصَّلَاةُ عَلٰى أَمِيْرِ الْمُؤْمِنِيْنَ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ''

⑥ ۴۰۵ھ میں صرف ''اَلصَّلَاةُ رَحِمَكَ اللّٰهُ''

⑦ ابو الیمون بن عبد المجید کی حکومت کا زمانہ تھا۔ ۵۲۴ھ میں اس نے حافظ لدین اللہ کو قید کرایا اور محل کے دروبست پر قابض ہوا۔ اس نے ''حَيَّ عَلٰى خَيْرِ الْعَمَلِ'' اور ''مُحَمَّدٌ وَّعَلِيٌّ خَيْرُ الْبَشَرِ'' کے الفاظ اذان سے ساقط کرائے۔ ۵۲۶ھ میں یہ قتل ہوا تو دوبارہ حافظ لدین اللہ نے حکومت پر قابض ہو کر یہ الفاظ جاری کرا دیے۔

⑧ مصر میں سلطان صلاح الدین نے علمائے حجاز کے مسلک کے مطابق اذان جاری کرائی۔ ۵۶۷ھ۔

⑨ ''وأمر المحتسب صلاح الدين عبد الله البريسي: اَلصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، وَكَانَ ٧٦٠ھ''

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٩٨) اس کی سند میں ''ابو اسماعیل المدائنی'' ضعیف ہے۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: التلخيص الحبير (١/ ٢٠٢)

﴿ وَارْكَعُوا مَعَ الرّٰكِعِيْنَ ﴾ [البقرة: ٤٣] یعنی جماعت کے ساتھ نماز ادا کرو۔

ایک حدیث میں فرمایا:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: « فَضْلُ صَلَاةِ الْجَمَاعَةِ عَلٰى صَلَاةِ أَحَدِكُمْ وَحْدَهُ خَمْسٌ وَّعِشْرُوْنَ جُزْءاً »[1] (ابن ماجه، نسائي)

''اکیلے نماز سے جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا پچیس درجات افضل ہے۔''

اس مفہوم کی ایک حدیث حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ اکیلے نماز پڑھنے سے جماعت کے ساتھ نماز ستائیس درجے اجر میں زیادہ ہوجاتی ہے۔[2] (ابن ماجه، ص: ٥٧، دارمی ص: ١٥١، طبع هند)

نیز فرمایا:

''نماز کے لیے دور سے چل کر آنے میں ہر قدم پر اللہ کی طرف سے اجر لکھا جاتا ہے۔''[3]

(ابن ماجه، ص: ٥٧)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

''میں نے ارادہ کیا ہے کہ میں نماز کے لیے کسی آدمی کو حکم دوں کہ وہ نماز پڑھائے اور ان لوگوں کے مکان جلا دوں جو جماعت کے ساتھ شریک نہیں ہوتے۔''[4]

(ابن ماجه، ص: ٥٨)

ابن ام مکتوم اور عتبان بن مالک؛ یہ دونوں صحابی آنکھوں سے معذور تھے۔ دونوں نے آنحضرت ﷺ سے اجازت طلب کی کہ ہم معذور ہیں، گھر میں نماز ادا کر لیں؟ آپ نے عتبان رضی اللہ عنہ کو اجازت دے دی۔[5] (صحيح بخاري) لیکن ابن ام مکتوم کو فرمایا کہ اگر تم اذان سنتے ہو تو تمھیں مسجد میں آنا چاہیے۔[6] (صحيح مسلم وغيره)

اس کا یہی مطلب ہوسکتا ہے کہ گھر پر نماز ادا کرنے سے معذور کو بھی جماعت کا اجر نہیں مل سکتا۔

---

[1] مسند أحمد (٢/ ٢٦٤) سنن النسائي، رقم الحديث (٤٨٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٧٨٨) نیز دیکھیں: صحيح البخاري (٤٦٥) صحيح مسلم (٦٤٩)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦١٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٥٠)

[3] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٦٦٤)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦١٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٥١)

[5] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٣٦) اس حدیث میں صراحت ہے کہ یہ رخصت بارش اور اندھیرے کی وجہ سے دی گئی تھی، جبکہ سیدنا عبداللہ بن ام مکتوم نے عمومی رخصت طلب کی تھی جو نہیں ملی۔

[6] صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٥٣)

ممکن ہے عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ چلنے پھرنے میں عتبان رضی اللہ عنہ سے زیادہ ہوشیار ہوں۔

آنحضرت ﷺ نے یہ بھی فرمایا: ''لوگوں کو یا تو مساجد میں حاضر ہونا چاہیے، ورنہ اللہ تعالیٰ انھیں غافلوں میں شمار فرمائے گا۔''[1] (ابن ماجه، ص: ٥٨)

ان احادیث سے ظاہر ہے نماز باجماعت کس قدر ضروری ہے۔ بلا وجہ جماعت سے پیچھے رہنا شرعاً جرم ہے۔ معمولی عذر کی وجہ سے بھی جماعت کا ترک درست نہیں۔ آنحضرت ﷺ اپنی آخری علالت میں ضعف کے باوجود دو آدمیوں کے کندھوں پر ہاتھ رکھ کر جماعت میں شریک ہوئے۔[2]

امام عطا، حسن بصری، اوزاعی، ابوثور، امام احمد اور شافعی رحمہم اللہ جماعت کے ساتھ نماز واجب سمجھتے ہیں۔ اگر کوئی اکیلا پڑھے تو نماز لوٹانے کی ضرورت نہیں ہوگی لیکن ترکِ واجب کی وجہ سے مجرم ہوگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ جماعت کو سنتِ مؤکدہ فرماتے ہیں اور سنتِ مؤکدہ کے تارک کو مجرم سمجھتے ہیں۔ بہر حال جماعت واجب ہو یا سنت، اس کا بلا عذر تارک باتفاقِ ائمہ مجرم ہے۔ (مفصل بحث کے لیے ملاحظہ ہو: کتاب الصلاۃ ابن قیم، ص: ۴۴۲ تا ۴۵۸)

گو جماعت گھر میں بھی ہوسکتی ہے لیکن مجبوری کی بنا پر۔ بلا عذر گھر میں نماز ادا کرنا درست نہیں۔ اگر جماعت کی گھروں میں کھلی اجازت دے دی جائے تو مساجد کی تعمیر بیکار ہو گی۔ آنحضرت ﷺ نے ہمیشہ نماز مسجد میں باجماعت ادا فرمائی، اس لیے عذر کے سوا نہ بلا جماعت پڑھنا درست ہے، نہ مسجد کے سوا گھر یا دکان وغیرہ میں۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

«لَوْ صَلَّيْتُمْ فِيْ بُيُوْتِكُمْ كَمَا يُصَلِّيْ هٰذَا الْمُتَخَلِّفُ فِيْ بَيْتِهِ لَتَرَكْتُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ وَلَوْ تَرَكْتُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ لَضَلَلْتُمْ» (سنن كبرىٰ بيهقي: ٣/ ٥٩)

''اگر تم گھر میں نماز پڑھو گے جس طرح فلاں پڑھتا ہے تو سنت کو ترک کر دو گے۔ اگر سنت کو ترک کرو گے تو گمراہ ہوجاؤ گے۔''

البتہ عذر ہو، مثلاً: بارش، بیماری، کھانے اور بھوک کی موجودگی، قضائے حاجت کا شدید احساس، پیشاب وغیرہ تو ان ضروریات سے جماعت ترک کی جا سکتی ہے۔ ان معاذیر کا صراحتاً ذکر احادیث میں موجود ہے۔[3]

---

[1] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٧٩٤)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٨١)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٦٠)

امام کے اوصاف:

مقامِ امامت کی شرعاً اس قدر اہمیت ہے کہ آنحضرت ﷺ -فداہ أبي و أمي- خود امامت فرماتے رہے اور اگر کبھی کسی ضرورت کے لیے مدینہ منورہ سے باہر جانا ہوا تو مسجد کو کبھی خالی نہیں چھوڑا بلکہ کسی بہتر آدمی کو امام مقرر فرماتے۔ آخری بیماری میں ضعف و نقاہت کی وجہ سے جب مسجد تشریف لانا مشکل ہوگیا تو بڑے اصرار سے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو امام مقرر فرمایا۔ امہات المومنین نے کوشش کی کہ مرض کے ایام میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ امامت فرمائیں لیکن آنحضرت ﷺ نے یہ مشورہ بڑی سختی سے مسترد فرمایا اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ آنحضرت ﷺ کی بیماری کے ایام میں مسلسل امامت کے فرائض انجام دیتے رہے۔[1] (صحیح بخاری)

بیعتِ خلافت کے بعد تو وہی مستقل امام تھے۔ آنحضرت ﷺ کے خلفائے اربعہ (حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم) حسبِ دستور پورے التزام سے امامت فرماتے رہے۔ ان ایام میں امامت، خلافت کے لوازم سے تھی بلکہ قلمرو کے اہم مقامات پر امام کے تقرر میں دربارِ خلافت کی رائے کا احترام ملحوظ رکھا جاتا اور امام بہتر سے بہتر مقرر کیا جاتا، گویا مقامِ امامت اور مقامِ خلافت اپنی ذمے داریوں کے لحاظ سے برابر تصور ہوتے اور کوشش کی جاتی کہ خلافت اور امامت کے فرائض ایک ہی شخص انجام دے۔

لیکن امامت کی ضرورت خلافت سے مختلف تھی۔ امام ہر مسجد کے لیے ضروری تھا۔ خلیفہ پوری قلمرو کے لیے ایک ہی کافی تھا، اس لیے امام کے لیے بعض دوسری خصوصیات ملحوظ رکھی گئیں جو احادیث میں مرقوم ہیں:

عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ رضی اللہ عنہ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللّٰهِ فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ، فَإِنْ كَانُوا فِي السُّنَّةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً، فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ سِنًّا »[2]

(معالم السنن: ١/ ١٦٦، سنن کبریٰ: ٣/ ٩٠- ١١٥)

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٤٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٢٠)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٧٣)

''آنحضرت ﷺ نے فرمایا: امام کے لیے پہلی شرط یہ ہے کہ وہ کتاب اللہ کو جانتا ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ وہ سنت کا ماہر ہو۔ اگر اس میں آدمی برابر ہوں تو جس نے پہلے ہجرت کی ہو۔ اگر اس صفت میں بھی برابر ہوں تو جو عمر میں زیادہ ہو وہ امام ہوگا۔''

یہ حدیث مختلف الفاظ اور مختلف طرق سے مروی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ امام کو ان اوصاف کی بنا پر ترجیح دی جائے گی اور اس کا انتخاب ان اوصاف کی روشنی میں ہوگا۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: «اِجْعَلُوْا أَئِمَّتَكُمْ خِيَارَكُمْ فَإِنَّهُمْ وَفْدُكُمْ فِيْمَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ رَبِّكُمْ»[1] إِسْنَادُ هٰذَا الْحَدِيْثِ ضَعِيْفٌ. (سنن کبریٰ: ۳/ ۹۰)

''امام بہتر لوگوں کو بناؤ۔ وہ تمھارے اور خدا تعالیٰ کے درمیان ایک ذریعہ ہیں۔ اس کی سند ضعیف ہے۔''

اس سے ظاہر ہے، امام مقرر کرتے وقت بہتر آدمی کو انتخاب کرنا چاہیے۔ حدیث گو ضعیف ہے لیکن صحیح احادیث سے اس کے مضمون کی تائید ہوتی ہے۔

فائدہ ①:

خلفائے بنی امیہ میں بھی یہ دستور جاری رہا۔ اس دور میں اول وقت کی پابندی قائم نہ رہ سکی لیکن اپنی بساط کے مطابق اکثر ان میں امامت کے فرائض انجام دیتے رہے۔ بنوعباس میں یہ پابندی بہت کم ہوگئی۔ وہ خود اس کے اہل بھی نہ تھے۔ لوگ بھی ان کی اقتدا پسند نہیں کرتے تھے۔

مغل بادشاہ اکثر جاہل تھے۔ علماء کا ادب کرتے تھے لیکن امامت کی ان میں صلاحیت ہی نہ تھی، اس لیے امامت کا تعلق تخت و تاج سے قریباً کٹ گیا۔ انگریزی اقتدار کے بعد ہندوستان پاکستان میں بے دینی اور جہالت کی جڑیں مضبوط ہوگئیں۔ علماء کا ظاہری اقتدار قائم نہ رہ سکا، نہ علماء اسے قائم رکھ سکے۔ یہ علمی انحطاط اور اخلاقی انحطاط کا سلسلہ روز بروز روبہ ترقی ہے۔ اب ائمۂ مساجد میں بہت کم حضرات ہیں جو اخلاق و قابلیت کے اعتبار سے اس مقام کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ ارزاں سے ارزاں امام تلاش کیا جاتا ہے۔ وہ تنگدستی کی وجہ سے اخلاقی ذمہ داریوں کو نباہ نہیں سکتا۔ ایسے لوگوں کی وجہ سے اچھے لوگ بھی مضحکہ بن کر رہ گئے ہیں اور امامت، دنیا کا ادنیٰ ترین کام بن کر رہ گیا ہے۔

---

[1] اس کی سند میں حسین بن نصر اور بعض دیگر رواۃ ضعیف ہیں۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: السلسلة الضعيفة (٤/ ٣٠٢)

فائدہ ②:

فقہ حنفیہ نے امامت کے مستحقین کا تذکرہ اس ترتیب سے فرمایا ہے:

① نماز کے احکام کا پوری طرح واقف ہو اور فرائض و واجبات کو اچھی طرح جانتا ہو۔ ② قرآن تجوید سے پڑھ سکتا ہو۔ ③ پرہیزگار ہو۔ ④ معمر ہو۔ ⑤ خلیق ہو۔ ⑥ خوبصورت ہو۔ ⑦ شریف النسب ہو۔ ⑧ خوش آواز ہو۔ ⑨ بیوی خوش وضع ہو۔ ⑩ مالدار ہو۔ ⑪ بارعب ہو۔ ⑫ خوش پوش ہو۔ ⑬ سر بڑا ہو۔ ⑭ بعض دوسرے اعضاء کے تناسب کا بھی بعض فقہاء نے ذکر فرمایا ہے۔ (الدر المختار مع رد المحتار لابن عابدین، شامی: ١/ ٥٨٢، ٥٨٣)

علامہ کاسانی نے ان وجوہِ ترجیح کو کسی قدر تقدیم و تاخیر سے اور کم و بیش لکھا ہے۔ (البدائع والصنائع: ١/ ١٥٦، ١٥٧) لیکن صحیح حدیث کی ترتیب مقصد کے لحاظ سے موزوں اور مناسب ہے۔

امام کی اقتدا:

باجماعت نماز میں امام کی اقتدا ضروری ہے۔ تمام ارکان میں مقتدی کو امام کے تابع رہنا چاہیے۔ رکوع وسجود وغیرہ ارکان میں امام سے سبقت کرنا حرام ہے۔ اس سے نماز فاسد ہوجائے گی، گویا مقتدی امام ہوگیا بلکہ امام کے ساتھ بھی ادا کرنا درست نہیں۔ ہر صورت میں امام کے بعد ہی ارکان کو ادا کرنا چاہیے۔ احادیث میں اس کی تائید بوضاحت مرقوم ہے:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: «أَمَا يَأْمَنُ الَّذِي يَرْفَعُ رَأْسَهُ فِيْ صَلَاتِهِ قَبْلَ الْإِمَامِ أَنْ يُّحَوِّلَ اللّٰهُ صُوْرَتَهُ فِيْ صُوْرَةِ حِمَارٍ؟» (صحیح مسلم: ١/ ١٨١)

”آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جو آدمی نماز میں امام سے پہلے سر اٹھاتا ہے، اسے بے خوف نہیں ہونا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ اس کی شکل گدھے کی سی بنا دے۔“

عَنْ أَنَسٍ: قَالَ صَلّٰى بِنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ، فَلَمَّا قَضَى الصَّلَاةَ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ، فَقَالَ: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّيْ إِمَامُكُمْ، فَلَا تَسْبِقُوْنِيْ بِالرُّكُوْعِ وَلَا بِالسُّجُوْدِ وَلَا بِالْقِيَامِ وَلَا بِالْاِنْصِرَافِ، فَإِنِّيْ أَرَاكُمْ أَمَامِيْ وَمِنْ خَلْفِيْ، ثُمَّ قَالَ: وَالَّذِيْ نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ رَأَيْتُمْ مَا رَأَيْتُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيْلًا وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيْرًا» قَالُوْا: وَمَا رَأَيْتَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ: «رَأَيْتُ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ»

(صحیح مسلم: ١/ ١٨٠)

''حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، آنحضرت ﷺ نے ایک دن نماز پڑھائی، جب نماز ہو چکی تو ہماری طرف توجہ فرمائی اور فرمایا: اے لوگو! میں تمھارا امام ہوں۔ رکوع، سجود، قیام اور منہ پھیرنے میں مجھ سے آگے مت بڑھو۔ میں تمھیں سامنے اور اپنے پیچھے سے دیکھتا ہوں۔ پھر فرمایا: اللہ کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے، جو میں دیکھتا ہوں، اگر تم وہ دیکھو تو تم کم ہنسو اور زیادہ گریہ وزاری کرو۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے پوچھا: حضرت! آپ نے کیا دیکھا؟ فرمایا: میں نے جنت اور دوزخ کو دیکھا ہے۔''

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

''آنحضرت ﷺ ایک دفعہ گھوڑے سے گر گئے۔ آپ کے دائیں پہلو میں خراش آ گئی۔ ہم بیمار پرسی کے لیے آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ وہیں نماز کا وقت ہوگیا۔ آپ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی۔ ہم نے بھی آپ کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھی۔ جب آپ نے نماز پڑھ لی تو فرمایا:

« إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا، وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، وَإِذَا صَلّٰى قَاعِدًا فَصَلُّوا قُعُودًا أَجْمَعُونَ » (صحيح مسلم: ١/ ١٧٧)

''امام اس لیے ہوتا ہے کہ اس کی اقتدا کی جائے۔ جب وہ تکبیر کہے تو تم تکبیر کہو۔ جب وہ سجدہ کرے، تم سجدہ کرو۔ جب امام سر اٹھائے، تم سر اٹھاؤ۔ جب امام ''سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَہ'' کہے تم ''رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْد'' کہو۔ جب امام بیٹھ کر نماز پڑھائے تم سب بیٹھ کر نماز پڑھو۔''

فائدہ ③:

امام کے ساتھ مقتدی کے بیٹھ کر نماز پڑھنے کا عمل آپ کی ہنگامی بیماری میں ہوا لیکن آنحضرت ﷺ کی آخری بیماری میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے آپ کی اقتدا میں کھڑے ہو کر نماز پڑھی:

« وَكَانَ أَبُوبَكْرٍ يُصَلِّي، وَهُوَ قَائِمٌ بِصَلَاةِ النَّبِيِّ ﷺ، وَالنَّاسُ يُصَلُّونَ بِصَلَاةِ أَبِي بَكْرٍ، وَالنَّبِيُّ ﷺ قَاعِدٌ» (صحيح مسلم: ١/ ١٧٨)

آنحضرت ﷺ کا آخری فعل یہی ہے کہ امام اگر بیٹھا ہو تو مقتدی اس کی اقتدا کھڑے ہو کر کر سکتا ہے۔ آنحضرت ﷺ کا آخری فعل زیادہ قابلِ عمل ہے۔

صحیح مسلم کی حدیثِ مذکور کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب امام تکبیر کہہ چکے تو مقتدی اس کے بعد تکبیر کہے۔ جب امام سجدے میں چلا جائے، تم سجدے میں جاؤ۔ جب امام سر اٹھا چکے تو تم سر اٹھاؤ۔ جب وہ "سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ" کہہ چکے تو تم "رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ" کہو۔ اس سے ظاہر ہے کہ مقتدی کو ہر فعل اس وقت کرنا چاہیے جب امام وہ کام کر چکے۔ نہ امام سے پہلے جانا چاہیے نہ اس کے ساتھ، بلکہ امام کے بعد وہ رکن ادا کرے، اس کی متابعت کرے یعنی پیچھے لگے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو دیکھا کہ وہ ارکان کے ادا کرنے میں امام سے سبقت کر رہا تھا، فرمایا:

"لَا وَحْدَكَ صَلَّيْتَ وَلَا بِإِمَامِكَ اقْتَدَيْتَ"[1]

(صحیح مسلم، بحوالہ رسالۃ "الصلاۃ" إمام أحمد)

"نہ تم نے اکیلے نماز پڑھی نہ امام کی اقتدا کی۔"

نیز عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول ہے:

"إِنَّهُ نَظَرَ إِلىٰ مَنْ سَبَقَ الْإِمَامَ فَقَالَ لَهُ: مَا صَلَّيْتَ وَحْدَكَ وَلَا صَلَّيْتَ مَعَ الْإِمَامِ، ثُمَّ ضَرَبَهُ وَأَمَرَهُ أَنْ يُّعِيدَ الصَّلَاةَ"

(رسالة الصلاة، ص: ۳۵۲، مجموعة الحديث)

"انھوں نے ایک شخص کو امام سے سبقت کرتے دیکھا تو فرمایا: نہ تم نے اکیلے نماز ادا کی نہ امام کی اقتدا کی۔ اسے مارا اور کہا: نماز لوٹاؤ۔"

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ایسی نماز کو ناجائز سمجھتے تھے۔ امام احمد فرماتے ہیں:

"قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ: إِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوْا، مَعْنَاهُ أَنْ تَنْتَظِرُوا الْإِمَامَ حَتّٰى يُكَبِّرَ، وَيَفْرُغَ مِنْ تَكْبِيْرِهِ، وَيَنْقَطِعَ صَوْتُهُ، ثُمَّ تُكَبِّرُوْنَ بَعْدَهُ، وَالنَّاسُ يَغْلُطُوْنَ فِي

[1] یہ اثر امام احمد رحمہ اللہ کی طرف منسوب کتاب "رسالة الصلاة" میں بلا سند مرقوم ہے اور امام احمد کی طرف اس کتاب کی نسبت درست نہیں۔ دیکھیں: سير أعلام النبلاء (۱۱/ ۲۸۷، ۳۳۰) صفة الصلاة للألباني (ص: ۳۳)

هٰذِهِ الْأَحَادِيْثِ، وَيَجْهَلُوْنَهَا، مَعَ مَا عَلَيْهِ عَامَّتُهُمْ مِنَ الْإِسْتِخْفَافِ بِالصَّلَاةِ، وَالْإِسْتِهَانَةِ بِهَا، فَسَاعَةً يَّأْخُذُ الْإِمَامُ فِي التَّكْبِيْرِ يَأْخُذُوْنَ مَعَهُ فِيْ التَّكْبِيْرِ، وَهٰذَا خَطَأٌ" (رسالة الصلاة لأحمد، ص: ۳۵۲)

''إذا كبر فكبروا، کا مطلب یہ ہے کہ امام کی تکبیر ختم ہوجائے، پھر مقتدی تکبیر کہے۔ لوگ جہالت کی وجہ سے غلطی کرتے ہیں اور نماز کے معاملے کو ہلکا سمجھتے ہیں۔ امام کے ساتھ ہی تکبیر کہنا شروع کر دیتے ہیں اور یہ غلطی ہے۔''

امام احمد نے اس مقام میں بڑے بسط سے لکھا ہے کہ امام سے پہلے یا امام کے ساتھ تمام ارکان ادا کرنا غلط ہے۔ امام جب رکوع و سجود میں چلا جائے اور اس کی تکبیر کی آواز ختم ہوجائے تو مقتدی کو اس وقت رکوع و سجود وغیرہ امور شروع کرنے چاہییں۔

ہمارے ملک میں یہ غلطی عام ہے۔ تمام طبقات یہ غلطی کرتے ہیں۔ اگر سبقت نہ کریں تو امام کے ساتھ ضرور ادا کرتے ہیں حالانکہ یہ صاف حدیث کے خلاف ہے۔ خطرہ ہے کہ نماز ضائع ہوجائے۔

امام کی اطاعت کا شرعاً یہی مطلب ہے کہ یہ تمام ارکان وغیرہ امام پہلے ادا کرے، مقتدی اس وقت شروع کرے جب امام رکن میں مشغول ہوجائے۔ حدیث کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے نہ امام سے سبقت درست ہے نہ امام کی معیت بلکہ امام جب رکن میں مشغول ہوجائے، اس کے بعد مقتدی امام کے ساتھ شریک ہو۔

اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں۔ تمام ائمہ کے نزدیک اقتدا کی یہی صورت ہے۔ تعجب ہے کہ تمام مکاتبِ فکر اس غلطی میں مبتلا ہیں۔ بریلوی حضرات تو بدعات میں اس قدر محو ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں کو سنت کی محبت سے خالی کر دیا ہے۔ وہ ہر وقت نئی سے نئی بدعتوں کی تلاش میں پریشان ہیں۔ حضرات اہلِ حدیث اور دوسرے موحد گروہ اس غلطی میں از اول تا آخر مبتلا ہیں۔ إلا من رحمه الله۔ امام احمد رحمہ اللہ کا ارشاد کس قدر درست ہے:

"لَوْ صَلَّيْتَ فِيْ مِائَةِ مَسْجِدٍ مَا رَأَيْتَ أَهْلَ مَسْجِدٍ وَّاحِدٍ يُقِيْمُوْنَ عَلٰى مَا جَاءَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَعَنْ أَصْحَابِهِ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ"

(رسالة الصلاة لأحمد، ص: ۱۵۴)

"آپ سو مسجدوں میں نماز ادا فرمائیں۔ کسی مسجد میں بھی آنحضرت ﷺ کی سنت اور صحابہ کے طریق پر آپ کو نماز نہیں ملے گی۔"

نماز میں اطمینان:

نماز جماعت کے ساتھ ہو یا اکیلے، فرض ہو یا نفل، سنت ہو یا واجب، اس کے ادا میں اطمینان بے حد ضروری ہے۔ قیام، رکوع، سجود، قومہ، جلسہ؛ ہر کام اپنے مقام پر پورے اطمینان اور سکون سے ہو۔ کسی قسم کی بے اعتدالی اور عجلت درست نہیں۔

احادیث میں ہے:

① "رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ایک آدمی نے آنحضرت ﷺ کے سامنے نماز ادا کی۔ اس نے رکوع، سجود، قیام، قومہ، قعدہ وغیرہ امور بڑی جلدی ادا کیے۔ ان میں اطمینان نہیں تھا۔ پھر آنحضرت ﷺ کی خدمت گرامی میں سلام عرض کیا۔ آپ نے سلام کا جواب دیا اور فرمایا: دوبارہ نماز پڑھو، تم نے نماز نہیں پڑھی۔ واقعہ تین دفعہ ہوا کہ اس نے نماز اطمینان کے بغیر پڑھی۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: تم نے نماز نہیں پڑھی، پھر پڑھو۔ اس نے عرض کیا: میں اس سے بہتر نہیں پڑھ سکتا۔ آپ نے فرمایا: پہلے مکمل وضو کرو کہ کوئی عضو خشک نہ رہے، پھر قیام، رکوع، سجود، قومہ، جلسہ پورے اطمینان اور تسکین سے ادا کرو۔"[1]

② عَنْ أَبِيْ مَسْعُوْدٍ الْبَدْرِيِّ رضی اللہ عنہ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: «لَا تُجْزِئُ صَلَاةُ أَحَدِكُمْ حَتّٰى يُقِيْمَ ظَهْرَهُ فِي الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ»[2] (أصحاب السنن)

"ابو مسعود فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تک رکوع اور سجود میں پشت سیدھی نہ کی جائے، نماز درست نہیں ہوگی۔"

③ نعمان بن مرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

«أَسْوَأُ السَّرِقَةِ الَّذِيْ يُسْرَقُ صَلَاتُهُ، قَالُوْا: كَيْفَ يُسْرَقُ صَلَاتُهُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ: لَا يُتِمُّ رُكُوْعَهَا وَلَا سُجُوْدَهَا»[3] (موطأ إمام مالك)

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٢٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٩٧)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٥٥) سنن النسائي، رقم الحديث (١٠٢٧) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٨٧٠)

[3] موطأ الإمام مالك (١/ ١٦٧)

''بدترین وہ چوری ہے جو نماز میں کی جائے۔ دریافت کیا گیا: نماز میں کیسے چوری ہو سکتی ہے؟ آپ نے فرمایا: جو آدمی رکوع اور سجود پوری طرح ادا نہ کرے۔''

چاہیے کہ تکبیرِ تحریمہ کے بعد سیدھا کھڑا ہو جائے، دعا اور سورت فاتحہ اور دوسری کوئی سورت پورے اطمینان سے پڑھے، پھر رکوع کرے۔ ہاتھ گھٹنوں پر رکھے، پیٹھ بالکل ہموار کرے اور تسبیحات پڑھے، پھر سیدھا کھڑا ہو جائے اور قومہ کی دعا پڑھے، پھر سجود میں چلا جائے اور تسبیحات اطمینان سے پڑھے، پھر اطمینان سے سیدھا بیٹھ جائے، پھر سجدہ کرے۔

عمر بن عبدالعزیز رکوع اور سجود میں عموماً دس تسبیحات پڑھا کرتے تھے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم فرماتے کہ ان کی نماز آنحضرت ﷺ سے بہت ملتی ہے۔[1] جیسا کہ رکوع کے بیان میں آئے گا۔

آنحضرت ﷺ سجود میں سات اعضاء استعمال فرماتے تھے۔ دونوں ہاتھ، دونوں پاؤں، دونوں گھٹنے اور پیشانی، بعض احادیث میں ناک کا ذکر ہے، گویا پیشانی اور ناک کا ایک ہی حکم ہے۔
(تيسير الوصول: ٢/ ٢٣٤)

جلسۂ استراحت:

پہلی اور تیسری رکعت سے جب اٹھتے تو تھوڑی دیر ٹھہر کر اٹھتے۔[2] (صحيح بخاري)

اسے جلسۂ استراحت کہا جاتا ہے۔

قابلِ توجہ فائدہ:

نماز کے ارکان، ہیئات، اذکار؛ آنحضرت ﷺ سے بتواتر ثابت ہیں۔ اسی طرح تعدادِ رکعات اور اوقات بھی عملی تواتر سے ثابت ہیں۔ صدیوں یہ طریق امت میں معمول بہ آ رہا ہے۔ بعض ضمنی مسائل میں اختلاف پایا گیا ہے۔ ائمۂ اجتہاد نے اپنے فہم کے مطابق عمل کے لیے کسی نہ کسی طریق کو اختیار فرمایا ہے۔ ہر ایک نے اپنے اپنے مسلک کی تائید میں دلائل ذکر فرمائے ہیں۔ یہ اختلاف بعض مقام پر شدید صورت اختیار کر گیا ہے، تاہم ائمۂ اجتہاد اور ان کے قدیم اَتباع نے اپنے دلائل پر یقین اور عملی پختگی کے باوجود فتوے بازی اور سوقیانہ انداز سے پرہیز فرمایا ہے اور اظہارِ ادلہ اور وجوہِ ترجیح

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٨٨) سنن النسائي، رقم الحديث (١١٣٥)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٨٩، ٧٩٠)

کے بیان سے معاملہ آگے نہیں بڑھنے دیا۔

امام محمد، امام ابو یوسف، حافظ مزنی، ابن قدامہ وغیرہم رحمہم اللہ کی تصانیف سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان بزرگوں میں اپنے مسلک پر سخت پابندی کے باوجود تشدد نہ تھا لیکن جب سے ان مسائل کو تقلید و جمود کی راہوں سے گزرنا پڑا ہے، ان میں خاصی شدت اور تیز فتویٰ بازی نمایاں ہوگئی ہے۔ قدماء اور متاخرین فقہاء کی کتابوں کے مطالعے سے یہ فرق نمایاں معلوم ہوتا ہے۔ اب یہ علم پرور حضرات اس مقام پر پہنچ گئے ہیں کہ اقتدا کے عدمِ جواز کا فتویٰ اور بدعتی، بے دین، لا مذہب کہنے سے بھی پرہیز نہیں فرماتے۔ فَإِلَى اللّٰهِ الْمُشْتَكٰى.

اس کا اثر یہ ہو رہا ہے کہ اس قسم کے غیر معتدل اہلِ علم مسلمانوں میں ذہنی انتشار پیدا کر رہے ہیں۔ جمع کلمہ کی کوشش قریباً ناکام ہو رہی ہے اور کچھ پیشہ ور سیاست دان ان اختلافات کو اور بھی ہوا دے رہے ہیں۔

یہ اختلافات عموماً اس قدر دیرینہ ہیں کہ کسی تحقیق اور ترجیح کو بھی حرفِ آخر نہیں کہا جا سکتا۔ اپنے عمل اور تسکین کے لیے تو تحقیق کی راہ کھلی ہے اور کھلی رہنی چاہیے لیکن اس قدر شدت کہ مخالف کی تحقیر اور تضحیک ہو، کسی طرح بھی مناسب نہیں بلکہ دل کے کسی گوشے میں بھی نفرت اور سوئے ظن کو جگہ نہیں دینی چاہیے، جیسے خود ائمۂ اجتہاد اور ان کے عام تلامذہ کی روش سے ظاہر ہے۔ ائمۂ اجتہاد کے اختلافات میں کئی مقامات پر یہ اختلافات حرام و حلال، جائز اور ناجائز، پاک اور پلید کی حد تک بھی پہنچ گئے لیکن تکفیر تک نوبت نہیں پہنچی تھی۔

زیرِ قلم گزارشات کا تعلق نماز کے مسائل سے ہے، اس لیے مسلکِ اہلِ حدیث میں جو صورت راجح اور صحیح ہے، اس کا تذکرہ مختصر طور پر ہوگا۔ کسی دوسرے کی تحقیر و تفسیق قطعاً مد نظر نہیں بلکہ صرف مسلک کی صحت اور بعض غلط فہمیوں کا ازالہ ہے جو بعض کم سواد اور غلط کار لوگوں نے پھیلا دی ہیں۔

وما توفيقي إلا بالله.

زبان سے نیت کرنا:

لغتِ عربی کے اعتبار سے نیت دل کا فعل ہے:

"اَلنِّیَّةُ عَزْمُ الْقَلْبِ"[1] (منجد) نیت کے معنی دل کا قصد و ارادہ ہے۔

اگر زبان سے بولے تو قول ہوگا، نیت نہیں ہوگی۔ عام لوگ نماز سے پہلے زبانی نیت کرتے ہیں جو باتفاق ائمۂ اسلام منع ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے فرمایا:

"فَإِنَّ الْجَهْرَ بِالنِّيَّةِ لَا يَجِبُ وَلَا يَسْتَحِبُّ لَا فِيْ مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ، وَلَا أَحَدٍ مِنْ أَئِمَّةِ الْمُسْلِمِيْنَ، بَلْ كُلُّهُمْ مُتَّفِقُوْنَ عَلىٰ أَنَّهُ لَا يُشْرَعُ الْجَهْرُ بِالنِّيَّةِ، وَمَنْ جَهَرَ بِالنِّيَّةِ فَهُوَ مُخْطِئٌ مُخَالِفٌ لِلسُّنَّةِ بِاتِّفَاقِ أَئِمَّةِ الدِّيْنِ"

(فتاویٰ ابن تیمیة: ۲/ ۳۷۵)

"آواز سے نیت کرنا نہ واجب ہے نہ مستحب۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور تمام ائمہ متفق ہیں کہ یہ درست نہیں۔ جو اونچی آواز سے نیت کرے وہ سنت کا مخالف ہے۔"

زبان سے کہنے کے بجائے یہ ارادہ دل میں کرنا چاہیے۔ نماز شروع کرتے وقت تکبیرِ تحریمہ کے علاوہ کوئی لفظ زبان سے نہیں کہنا چاہیے۔

صف بندی:

نماز میں مل کر کھڑے ہونا چاہیے۔ امام کو چاہیے کہ وہ صفوں کی درستگی کا جائزہ لے۔ صفیں سیدھی ہوں۔ نمازی ممکن طور پر ایک دوسرے سے پاؤں ملائیں۔، کندھے کندھوں کے برابر کریں اور جہاں تک ہو سکے، صفوں میں شگاف بند کیے جائیں۔ ہمارے ملک میں رواج ہوگیا ہے نمازی الگ الگ کھڑے ہوتے ہیں۔ بعض لوگ ایک بالشت یا اس کے پس و پیش فرق رکھنا ضروری سمجھتے ہیں۔ یہ خلافِ سنت ہے۔

عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: « أَقِيْمُوْا صُفُوْفَكُمْ فَإِنِّيْ أَرَاكُمْ مِنْ وَّرَاءِ ظَهْرِيْ » وَكَانَ أَحَدُنَا يَلْزَقُ مَنْكِبَهُ بِمَنْكِبِ صَاحِبِهٖ وَقَدَمَهُ بِقَدَمِهٖ.

(صحیح بخاري: ۱/ ۱۰۰، معالم السنن خطابي: ۱/ ۳۳۲)

"آنحضرت ﷺ نے فرمایا: صفوں کو درست کرو۔ میں تمھیں اپنے پیچھے سے بھی دیکھتا ہوں (لوگ اس حکم کی تعمیل کے لیے) کندھے سے کندھا اور پاؤں سے پاؤں ملاتے تھے۔"

[1] نیز دیکھیں: تاج العروس (۴۰/ ۱۳۹)

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: «أَقِيمُوْا الصُّفُوْفَ، وَحَاذُوْا بَيْنَ الْمَنَاكِبِ، وَسُدُّوْا الْخَلَلَ، وَلِيْنُوْا بِأَيْدِيْ إِخْوَانِكُمْ، وَلَا تَذَرُوْا فُرُجَاتٍ لِلشَّيْطَانِ، مَنْ وَصَلَ صَفًّا وَصَلَهُ اللّٰهُ، وَمَنْ قَطَعَ صَفًّا قَطَعَهُ اللّٰهُ »[1]

(معالم السنن: ١/ ٣٣٢، جمع الفوائد، ص: ٢٤٥)

ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''صفیں سیدھی کرو۔ کندھے برابر کرو۔ سوراخ بند کرو۔ جب ساتھی ملانے کی کوشش کرے تو مل جاؤ۔ شیطان کے لیے کوئی سوراخ نہ چھوڑو۔ جو صف کو ملائے، اللہ تعالیٰ اس کو ملا دے گا۔ جو اسے توڑے، اللہ اسے قطع کر دے گا۔''

اس مضمون کی احادیث کثرت سے مروی ہیں، گویا صفیں ملانے سے دلوں کے بُعد دور ہو سکتے ہیں۔ فقہ حنفیہ نے بھی صراحت فرمائی ہے کہ صف میں مل کر کھڑے ہونا چاہیے۔

''الدر المختار بهامش الشامي'' (١/ ٥٩٣) میں ہے:

''(وَيَصِفُ) أَيْ: يَصِفُهُمُ الْإِمَامُ بِأَنْ يَّأْمُرَهُمْ بِأَنْ يَّتَرَاصُّوْا وَيَسُدُّوْا الْخَلَلَ وَيُسَوُّوْا مَنَاكِبَهُمْ''

''امام صفیں سیدھی کرنے کا حکم دے کہ لوگ مل کر کھڑے ہوں، سوراخ بند کریں، کندھوں کو برابر کریں۔''

عام لوگ صف بندی میں تنگ دلی سے کام لیتے ہیں۔ پاؤں ملا کر کھڑے ہونا ناپسند کرتے ہیں۔ پاؤں ملایا جائے تو کھسکنا شروع کر دیتے ہیں اور بعض پاؤں ملانے پر اصرار کر کے تعاقب شروع کر دیتے ہیں۔ یہ دونوں باتیں آدابِ نماز کے خلاف ہیں۔ اس سے توجہ اور خشوع میں نقص ہوتا ہے۔ یہ اختلافی مسئلہ نہیں۔ تمام ائمہ کے نزدیک مل کر کھڑے ہونا سنت ہے۔ علامہ کاسانی (۵۸۷ھ) فرماتے ہیں:

''وَإِذَا قَامُوْا فِيْ الصُّفُوْفِ تَرَاصُّوْا وَسَوُّوا بَيْنَ مَنَاكِبِهِمْ لِقَوْلِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ: تَرَاصُّوْا وَصُفُّوْا الْمَنَاكِبَ بِالْمَنَاكِبِ'' (البدائع: ١/ ١٥٩)

''جب کھڑے ہوں، صفیں ملائیں، کندھے برابر کریں۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ملو اور کندھے ملاؤ۔''

---

[1] مسند أحمد (٢/ ٩٧) سنن أبي داود، رقم الحديث (٦٦٦)

غرض یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو، مل کر کھڑے ہونا چاہیے۔ تعجب ہے کہ صفیں ملانے اور نماز میں مل کر کھڑے ہونے میں کوئی اختلاف نہیں مگر اکابر علمائے احناف کی مساجد میں دیکھا گیا ہے کہ نمازی مل کر نہیں کھڑے ہوتے۔ کوئی آدمی دوسرے سے پاؤں نہیں ملاتا نہ امام اس کی تلقین کرتا ہے۔ اگر کوئی توجہ دلائے کہ پاؤں ملا کر کھڑے ہونا چاہیے تو اسے ناپسند کرتے، بُرا مانتے اور ناپسندیدہ القاب سے یاد کرنا شروع کر دیتے ہیں حالانکہ صفوں کی درستگی سے نماز مکمل ہوتی ہے۔

بعض کم علم لوگ کہتے سنے گئے ہیں کہ صف میں بالشت بالشت کے فرق سے کھڑے ہونا چاہیے۔ بعض چار چار انگشت کا فرق بتلاتے ہیں مگر حدیث میں تو یہ نہیں ہے۔ فقہ کی کسی مستند کتاب میں بھی یہ وضاحت نہیں پائی گئی، اس لیے سنت سے محبت رکھنے والے دین پسند حضرات سے گزارش ہے کہ صفوں کو درست کریں۔ جہاں تک ہو سکے درمیان میں خالی جگہ نہ چھوڑیں۔ آنحضرت ﷺ کے ارشاد کے بموجب ان رخنوں کی وجہ سے دلوں میں نفرت پیدا ہوتی ہے۔ شیطان دلوں پر مسلط ہوتا ہے۔ نماز میں وسوسے پیدا ہوتے ہیں۔ خیالات کی پراگندگی ذہن میں تشویش پیدا کر دیتی ہے۔ نماز بے لطف ہو کر رہ جاتی ہے۔ عَافَانَا اللّٰهُ مِنْ ذٰلِكَ.

رفع یدین، یعنی نماز میں ہاتھ اٹھانا:

آنحضرت ﷺ جب نماز شروع فرماتے تو ہاتھ اٹھا کر تکبیر کہتے۔ جب رکوع کے لیے تکبیر کہتے تو ہاتھ اٹھاتے۔ رکوع سے سر اٹھاتے وقت بھی ہاتھ اٹھاتے۔ اسے عموماً رفع الیدین سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ عمل مسنون ہے۔ آنحضرت ﷺ نے اس پر ہمیشہ عمل فرمایا ہے۔ جب درمیان کے تشہد سے تیسری رکعت کے لیے اٹھتے، اس وقت بھی ہاتھ اٹھاتے۔ فقہائے عراق میں اس کا رواج نہیں۔ احادیث کے مطابق فقہائے عراق کا مسلک بے حد کمزور ہے۔ کوئی صحیح صریح حدیث اس مسلک کی تائید میں نہیں ملتی۔ ائمۂ حدیث کے مسلک کی تائید میں بکثرت صحیح احادیث موجود ہیں:

1 عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ اِفْتَتَحَ التَّكْبِيرَ فِي الصَّلَاةِ فَرَفَعَ يَدَيْهِ حِينَ يُكَبِّرُ حَتّٰى يَجْعَلَهُمَا حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ، وَإِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوعِ فَعَلَ مِثْلَهُ، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَعَلَ مِثْلَهُ، وَإِذَا قَالَ: رَبَّنَا

وَلَكَ الْحَمْدُ، فَعَلَ مِثْلَهُ، وَلَا يَفْعَلُ ذٰلِكَ حِيْنَ يَسْجُدُ، وَلَا حِيْنَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُوْدِ.

(سنن کبریٰ: ۲/ ٦٨، أبو داود: ١/ ١٦٣، صحيح بخاري: ١/ ١٠٢، جمع الفوائد: ١/ ٩٠، صحيح مسلم: ١/ ١٦٨، ترمذي: ٢/ ٣٥، طبع مصر)

''عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: میں نے آنحضرت ﷺ ۔فداہ أبي وأمي۔ کو دیکھا جب شروع نماز میں تکبیر کہتے تو تکبیر کے ساتھ ہی کندھوں کے برابر ہاتھ اٹھاتے اور جب رکوع کے لیے تکبیر کہتے تو اسی طرح ہاتھ اٹھاتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو اسی طرح ہاتھ اٹھاتے اور سجود میں کسی مقام پر ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے۔''

۲ ''عَنْ أَبِيْ قِلَابَةَ أَنَّهُ رَأَى مَالِكَ بْنَ الْحُوَيْرِثِ إِذَا صَلّٰى كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَّرْكَعَ رَفَعَ يَدَيْهِ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ رَفَعَ يَدَيْهِ، وَحَدَّثَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ صَنَعَ هٰكَذَا''

(صحيح بخاري: ١/ ١٠٢، جمع الفوائد: ١/ ١٩٢، صحيح مسلم، ص: ١٦٨، سنن کبریٰ بيهقي: ٢/ ٧١)

''ابو قلابہ فرماتے ہیں: میں نے مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ کو دیکھا، جب نماز شروع کرتے، ہاتھ اٹھاتے۔ جب رکوع کا ارادہ کرتے تو ہاتھ اٹھاتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو ہاتھ اٹھاتے۔ اور فرمایا: آنحضرت ﷺ نے ایسا ہی کیا ہے۔''

۳ ''عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِذَا كَبَّرَ، وَإِذَا رَكَعَ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ، حَتّٰى يَبْلُغَ بِهِمَا فُرُوْعَ أُذُنَيْهِ''

(أبو داود: ١/ ٢٧١، جمع الفوائد: ١/ ١٩٢)

''مالک بن حویرث سے مروی ہے کہ میں نے آنحضرت ﷺ کو دیکھا، جب تکبیر کہتے تو ہاتھ اٹھاتے اور جب رکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے تو کانوں تک ہاتھ اٹھاتے۔''

۴ ''عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ قَالَ: قُلْتُ: لَأَنْظُرَنَّ إِلٰى صَلَاةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ كَيْفَ يُصَلِّيْ، فَقَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ فَكَبَّرَ فَرَفَعَ يَدَيْهِ حَتّٰى حَاذَتَا أُذُنَيْهِ، ثُمَّ أَخَذَ شِمَالَهُ بِيَمِيْنِهِ، فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يَّرْكَعَ رَفَعَهُمَا مِثْلَ ذٰلِكَ، ثُمَّ وَضَعَ يَدَيْهِ عَلٰى رُكْبَتَيْهِ، فَلَمَّا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ رَفَعَهُمَا مِثْلَ

ذٰلِكَ... الخ" (أبو داود مع عون: ١/ ٢٦٤، سنن كبرىٰ بيهقي: ٢/ ٧١)

"وائل بن حجر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں نے آنحضرت ﷺ کی نماز دیکھنے کا فیصلہ کیا۔ آپ روبقبلہ کھڑے ہوگئے۔ تکبیر کہی اور کانوں تک ہاتھ اٹھائے۔ پھر دونوں ہاتھ باندھے۔ جب رکوع کا ارادہ کیا تو ہاتھ اٹھائے۔ پھر انھیں گھٹنوں پر رکھا، پھر رکوع سے سر اٹھایا تو اسی طرح ہاتھ اٹھائے۔"

5 "عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ أَنَّهُ كَانَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ الْمَكْتُوْبَةِ كَبَّرَ، وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ، وَيَصْنَعُ مِثْلَ ذٰلِكَ إِذَا قَضىٰ قِرَاءَتَهُ وَأَرَادَ أَنْ يَّرْكَعَ، وَيَصْنَعُهُ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ، وَلَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِيْ شَيْءٍ مِنْ صَلَاتِهِ، وَهُوَ قَاعِدٌ، وَإِذَا قَامَ مِنَ السَّجْدَتَيْنِ رَفَعَ يَدَيْهِ كَذٰلِكَ، وَكَبَّرَ" (أبو داود مع عون: ١/ ٢٧١)

"حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: آنحضرت ﷺ جب فرضی نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو کندھوں کے برابر ہاتھ اٹھاتے اور جب قراءت ختم کر کے رکوع جاتے تو اسی طرح کرتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو یہی کرتے اور بیٹھنے کی حالت میں کہیں رفع الیدین نہیں کرتے تھے، اور جب دو رکعت سے تکبیر کہہ کر کھڑے ہوتے تو ہاتھ اٹھاتے۔"

6 "عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِي الشِّتَاءِ، فَرَأَيْتُ أَصْحَابَهُ يَرْفَعُوْنَ أَيْدِيَهُمْ، فِيْ ثِيَابِهِمْ فِي الصَّلَاةِ" (أبو داود: ١/ ٢٦٥، جمع الفوائد: ١/ ١٩١)

"وائل بن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں سردیوں میں آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ میں نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو دیکھا کہ وہ کپڑوں کے نیچے رفع الیدین کرتے تھے۔"

ابو داود کی روایت میں ہے:

"ثُمَّ جِئْتُ بَعْدَ ذٰلِكَ فِيْ زَمَانٍ فِيْهِ بَرْدٌ شَدِيْدٌ فَرَأَيْتُ النَّاسَ عَلَيْهِمْ جُلُّ الثِّيَابِ تَحَرَّكَ أَيْدِيَهُمْ تَحْتَ الثِّيَابِ" (أبو داود مع عون: ١/ ٢٦٥)

"وائل فرماتے ہیں: میں دوبارہ سخت سردی میں آیا۔ لوگوں پر بھاری کپڑے تھے۔ ان کے نیچے سے رفع الیدین کرتے تھے۔"

ان مندرجہ بالا احادیث سے ظاہر ہے کہ رفع الیدین چار جگہوں میں سنت ہے:

① نماز کے شروع میں۔ ② رکوع جاتے وقت۔ ③ رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے۔ ④ اور جب دو رکعتوں سے تشہد کے بعد کھڑا ہو۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیثوں سے واضح ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ آخر عمر تک اس پر عمل فرماتے رہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کے آخر میں بعض رواۃ نے یہ تصریح کی ہے: "فَمَا زَالَتْ تِلْكَ صَلَاتُه حَتّٰى لَقِيَ اللّٰهَ تَعَالٰى[1]"

(التلخيص الحبير، ص: ٨١، زيلعي: ١/ ٤١٠ بحواله بيهقي)

ویسے بھی حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ غزوۂ تبوک کے بعد ۹ھ میں مسلمان ہوئے۔ (عيني على البخاري: ٣/ ٩، البداية والنهاية: ٥/ ٧٥) اور آنحضرت ﷺ کی خدمت میں آیندہ سال دوبارہ تشریف لائے۔ اس وقت تیز سردی کا موسم تھا۔ حضرت وائل رضی اللہ عنہ نے صحابہ کو کپڑوں کے نیچے رفع الیدین کرتے دیکھا۔ یہ ۱۰ھ کے آخری مہینے تھے۔ اس وقت تک رفع الیدین منسوخ نہیں ہوئی تھی۔ عام صحابہ رضی اللہ عنہم کا معمول تھا جسے ایک نو وارد صحابی رضی اللہ عنہ نے دیکھا، جو نماز سیکھنے اور دیکھنے کے لیے آیا تھا۔ اس کے بعد ربیع الاول ۱۱ھ میں آنحضرت ﷺ کا انتقال ہوا۔ نسخ کے لیے ضروری ہے کہ ناسخ حضرت وائل کی دوسری دفعہ کی آمد کے بعد ثابت ہو۔

ان واقعات کی موجودگی میں امام بیہقی کی زیادت پر بلحاظِ سند بحث کی ضرورت نہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تو شافعی ہیں لیکن حافظ زیلعی رحمہ اللہ بڑے پختہ کار حنفی محدث ہیں۔ انھوں نے بھی تخریجِ ہدایہ میں اس پر کوئی جرح نہیں کی، اس لیے آج کل کے بعض حنفیہ کا اسے موضوع کہنا تعصب ہے اور جرأت۔ حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی یہ روایت جو ابوداود وغیرہ میں موجود ہے، اس کی عملی اور واقعاتی تائید ہے۔

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کے متعلق علی بن مدینی کا یہ ارشاد بالکل درست ہے:

"هٰذَا الْحَدِيْثُ عِنْدِيْ حُجَّةٌ عَلَى الْخَلْقِ كُلُّ مَنْ سَمِعَهُ فَعَلَيْهِ أَنْ يَّعْمَلَ بِهِ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيْ إِسْنَادِهِ شَيْءٌ" (التلخيص الحبير، ص: ٨١)

"یہ حدیث تمام دنیا پر حجت ہے۔ ہر آدمی کو اس پر عمل کرنا چاہیے، اس لیے کہ اس کی سند بالکل صحیح ہے۔"

صحابہ رضی اللہ عنہم کی بڑی اکثریت رفع الیدین کی قائل اور عملاً پابند تھی۔ مولانا عبدالحی رحمہ اللہ نے فرمایا:

''إِنَّ رُوَاةَ الرَّفْعِ مِنَ الصَّحَابَةِ جَمٌّ غَفِيرٌ، وَرُوَاةُ التَّرْكِ جَمَاعَةٌ قَلِيلَةٌ، مَعَ عَدَمِ صِحَّةِ الطُّرُقِ عَنْهُمْ إِلَّا ابْنَ مَسْعُودٍ'' (التعليق الممجد، ص: ٩١)

''رفع الیدین کے راوی صحابہ رضی اللہ عنہم بہت بڑی جماعت ہیں اور ترکِ رفع کے راوی بہت کم ہیں اور ان کی اسانید بھی عبداللہ بن مسعود کی حدیث کے علاوہ صحیح نہیں۔''

یہ گزارشات مناظرانہ نہیں۔ تفصیل کے لیے ''فتح الباري''، ''نيل الأوطار''، ''التلخيص الحبير''، ''تخريج هدايه زيلعي'' اور ''التعليق الممجد'' کی طرف رجوع کیا جائے۔

ایک مناظرہ:

اس کے خلاف بنیادی طور پر بعض عذر کیے گئے ہیں۔ علامہ حصکفی نے ''مسند ابی حنیفہ'' (ص: ١٩) میں رفع الیدین کے متعلق حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف ایک مناظرہ منسوب فرمایا ہے جس میں امام اوزاعی رحمہ اللہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث مع سند ذکر فرمائی۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اپنی سند ''حَمَّادٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُودٍ'' سے ذکر فرمائی اور ترجیح کی وجہ اپنے رواۃ کا تفقہ ظاہر فرمایا۔ آخر میں فرمایا: ''اوزاعی چپ ہو گئے۔''[1]

اگر مناظرے کی یہ روایت صحیح بھی مان لی جائے تو قطع نظر اس سے کہ تفقہ اصولاً بھی وجہ ترجیح ہے یا نہیں، یہاں تفقہ کا تذکرہ اپنے بزرگوں اور اساتذہ پر صرف حسنِ ظن ہے، ورنہ دوسری سند بھی تفقہ میں کسی طرح اس سے کم نہیں اور علوِ سند اس کے علاوہ ہے۔ اس میں اوزاعی کی خاموشی کی کوئی وجہ نہیں الا یہ کہ امام اوزاعی رحمہ اللہ نے یہ سمجھا ہو گا کہ یہ مسئلہ فن کے لحاظ سے خارج از بحث ہے اور اپنے اساتذہ پر ضرورت سے زیادہ اعتماد، پھر یہ حدیث بیسیوں دوسرے فقہائے صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے جن میں عشرہ مبشرہ بھی شامل ہیں۔

ایک دوسرا مناظرہ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ سے بھی ہوا کہ

---

[1] یہ مناظرہ عبداللہ حارثی نے مسند ابی حنیفہ میں محمد بن ابراہیم بن زیاد اور سلیمان شاذکونی جیسے کذاب و متروک رواۃ کی سند سے ذکر کیا ہے۔

ابن المبارک رحمہ اللہ نے رفع الیدین کی۔ امام صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا: کیا تم اُڑنے لگے تھے؟ عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ نے فرمایا: کیا شروع نماز میں تمھارا بھی اڑنے کا خیال تھا؟ امام صاحب خاموش ہوگئے۔ وکیع فرماتے ہیں: عبداللہ بن مبارک بڑے حاضر جواب تھے۔ (بیہقی: ۲/ ۸۲)

لیکن یہ محض سطحی قسم کی ایک بات ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ایسے پرہیز گار اور عالم کی طرف اس کی نسبت کرتے ہوئے ہمیں تو جھجک محسوس ہوتی ہے۔ اس کی سند بھی صحیح نہیں۔ ترکمانی فرماتے ہیں: اس کے رجال پر غور کرنا چاہیے۔[1]

تیسرا مناظرہ اسی مسئلے پر امام اوزاعی اور امام سفیان ثوری میں ہوا۔ امام اوزاعی نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ذکر فرمائی۔ سفیان ثوری نے براء بن عازب کی حدیث بروایت یزید بن ابی زیاد ذکر فرمائی، سفیان ثوری کا چہرہ سرخ ہوگیا۔ امام اوزاعی نے فرمایا: اگر تمھیں یہ طریقِ مناظرہ ناپسند ہے تو آؤ مباہلہ کرلو۔

(بيهقي: ۲/ ۸۲، ومحاسن المساعي في مناقب الإمام أبي عمر الأوزاعي لتقي الدين عبد الرحمن الخطيب، ص: ٦٢)

اس میں امام سفیان ثوری نے جس حدیث کا حوالہ دیا ہے، باتفاقِ ائمۂ حدیث ضعیف ہے۔

مصنف فرماتے ہیں:

”وَكَانَ الْأَوْزَاعِيُّ يَرَى وُجُوْبَ الرَّفْعِ فِيْ افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ وَعِنْدَ الرُّكُوْعِ وَالرَّفْعِ مِنْهُ“ (محاسن، ص: ٦٤)

”اوزاعی ان تین مقامات پر رفع الیدین کو واجب سمجھتے تھے۔“

امام سفیان ثوری رحمہ اللہ کی دلیل محدثانہ معیار کے مطابق بالکل بے وزن تھی۔ امام اوزاعی رحمہ اللہ ایسا یگانۂ روزگار اس پر کیسے مطمئن ہوسکتا تھا۔ انھوں نے امام سفیان کی روش کو غلطی پر اصرار تصور فرمایا اور مباہلے کی دعوت دے دی۔ فروعی مسائل پر مباہلہ یا ملاعنہ اکابر امت کا شیوہ نہ تھا لیکن امام ثوری رحمہ اللہ کا ”یزید بن ابی زیاد“ کی روایت سے ”زہری عن سالم“ کے بالمقابل پیش کرنا ایک ماہرِ فن کے لیے تعجب کے علاوہ اصرار کے مرادف تھا، اس لیے امام اوزاعی مباہلے کے لیے تیار ہوگئے۔

[1] امام ابن مبارک رحمہ اللہ والا مناظرہ صحیح سند اور ثقہ رواۃ سے مروی ہے۔ دیکھیں: السنة لعبد الله بن أحمد (۱/ ۲۷٦) تأويل مختلف الحديث (ص: ٦٦) تاريخ بغداد (۱۳/ ٤٠٦) البتہ اول الذکر مناظرہ موضوع اور مکذوب ہے۔

واضح رہے کہ امام اوزاعی، حمیدی وغیرہ ائمۂ سنت رفع الیدین کو واجب جانتے تھے۔[1] امام شافعی اور جمہور فقہائے اہلِ حدیث اسے سنت سمجھتے ہیں۔[2]

''فقہ راوی''، ''نظر''، ''نیچر''، درایت'':

حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے دونوں روایات میں تطبیق کے بجائے فقہ راوی کی بنا پر ترجیح کی کوشش فرمائی ہے۔ امام طحاوی رحمہ اللہ معانی الآثار میں ترجیح کے لیے نظر کا لفظ استعمال فرماتے ہیں۔ سر سید، پرویز قسم کے لوگ احادیث کی زد سے بچنے کے لیے نیچر کا لفظ استعمال فرماتے ہیں۔ آج کے ابنائے دیوبند اور بعض کھلے ذہن کے اربابِ تقلید، مثلاً: مولانا شبلی نعمانی وغیرہ ایسے موقع پر درایت کی پناہ لیتے ہیں۔ فی الجملہ روایات کے فہم اور تطبیق و ترجیح میں عقل و بصیرت اور فہم و فراست کی ضرورت یقینی ہے لیکن اس کے استعمال میں جس احتیاط کی ضرورت ہے وہ صرف فقہائے محدثین کے حصے میں آئی ہے۔ ان حضرات نے اسے جس پیمانے سے ناپا ہے، اسی سے عقل اور دین کی آبرو قائم رہی ہے۔

﴿ اَللّٰهُ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ وَالْمِيْزَانَ ۭ ﴾ [الشوریٰ: ۱۷]

یعنی اللہ جس نے کتاب کو حق کے ساتھ اتارا ہے اور میزان کو۔

میزان سے یہی قوت مراد ہے جس سے مختلف اور متعارض مسائل میں حدِ اعتدال قائم کی جاتی ہے۔ فقہائے حدیث کو اس سے حظِ وافر ملا ہے۔ وہی اس کا صحیح استعمال فرما سکے ہیں۔

متاخرین حنفیہ اور منکرینِ سنت نے اس سے اندھے کی لاٹھی کا کام لیا ہے۔ نہ صرف سنت پر بلکہ قرآنِ عزیز پر بھی انھوں نے اس درایتِ مخترعہ کی حکومت قائم کر دی۔ منکرینِ سنت اور نیچر پسند حضرات نے اس ہتھیار سے سنت اور احادیثِ نبویہ اور معجزات پر یورش فرما کر قتلِ عام کا کام لیا ہے۔ أَعَاذَنَا اللّٰهُ مِنْ ذٰلِكَ.

حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے بہر حال فقہ راوی کے عنوان سے اس حدیث کو ترجیح دی جو اُن کے مسلک کے مطابق تھی، گو یہ بالکل بے محل ہے۔ معلوم ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے علاوہ فقہائے صحابہ، خلفائے راشدین اور باقی مبشر بالجنۃ صحابہ بھی اس کے راوی ہیں جن کے سامنے

---

[1] دیکھیں: جلاء العینین في تخریج أحادیث جزء رفع الیدین للعلامة بدیع الدین السندي (ص: ۳۳)

[2] امام شافعی رحمہ اللہ بھی وجوب کے قائل تھے۔ دیکھیں: جلاء العینین للسندي (ص: ۷)

حماد رحمہ اللہ اور نخعی رحمہ اللہ کی تفقہ کی کوئی حیثیت نہیں۔ البتہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ صحابی ہیں۔ غالباً یہ روایت اور یہ رواۃ اس وقت حضرت امام رحمہ اللہ کی نظر میں نہیں تھے، ورنہ حضرت امام جیسے دانشمند، متدین اور متقی بزرگ کبھی فقہ راوی کو بطور سند پیش نہ فرماتے، تاہم حضرت امام نے حدیث کو ترجیح دی ہے۔ کسی قول، کسی قیاس، کسی بزرگ کی رائے کو صحیح ثابت کرنے کے لیے فقہ راوی کا استعمال نہیں فرمایا۔[1] رَحِمَهُ اللّٰهُ وَجَعَلَ الْجَنَّةَ مَثْوَاهُ.

حافظ طحاوی جہاں "والنظر فیه" کہہ کر بعض احادیث کو ترجیح دینے کی کوشش فرماتے ہیں، وہاں یہ ترجیح بلحاظِ حدیث نہیں بلکہ اس لیے کہ وہ فلاں امام کے قول کے مطابق ہے؛ گو امام طحاوی رحمہ اللہ، حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے علاوہ امام ابو یوسف اور امام محمد کے اقوال کو بھی بسا اوقات پسند فرما لیتے ہیں۔ وہ شخص کے نہیں بلکہ مخصوص اشخاص کے مقلد ہیں مگر نظر کا استعمال مقصد کے لحاظ سے پست ہو گیا۔ حدیث کی حمایت بظاہر اس لیے کی گئی کہ اس سے کسی بزرگ کی رائے کی حمایت ہوتی تھی۔ ائمۂ اجتہاد کی یہ عادت نہ تھی۔

اب ہمارے دور کے مقلد حضرات متاخرین فقہاء کی حمایت اس انداز سے فرماتے ہیں کہ صحیح احادیث کے متعلق قتلِ عام کا شبہہ ہوتا ہے۔ مجتہد اور فقیہ کا قول بنصہ اپنی جگہ پر قائم ہے اور حدیث کو تاویل کے شکنجے میں کسا جا رہا ہے۔ ائمۂ اجتہاد اگر زندہ ہوتے تو اس روش کو کبھی پسند نہ فرماتے بلکہ سختی سے اس کی مخالفت فرماتے۔ ہمارے زمانے میں درایت سے کسی سنت کی حمایت مقصود نہیں بلکہ درایت کو سننِ صحیحہ کے ذبح کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ اسی سے منکرین سنت کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے اور اسی بنیاد پر اب یہ فرمایا جانے لگا ہے کہ اسلام کے بنیادی اصول بھی مرمت کے قابل ہیں تاکہ وہ وقت کے تقاضوں کو پورا کر سکیں۔ موضوع تفصیل طلب ہے۔ ضرورتاً اسے مختصر گزارش کیا گیا۔ جب تک اس درایت کو لگام نہیں دی جائے گی، انکارِ حدیث کے لیے چور دروازے کھلتے جائیں گے۔

مناسب یہ ہے کہ قرآن و سنت کو مستقل حاکم سمجھتے ہوئے اسے فقہ و درایت سے بالا رکھنا چاہیے۔ اگر ضرورت ہو تو اقوالِ ائمہ اور مذاہبِ فقہاء کی تاویل کر لی جانی چاہیے لیکن قرآن و سنت کو ان مصنوعی کسوٹیوں پر نہیں رکھنا چاہیے۔

---

[1] مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: حسن البیان از مولانا عبد العزیز رحیم آبادی رحمہ اللہ (ص: ۱۱۵)

حاصل یہ کہ جب صحیح سنت میں چاروں مقامات پر رفع الیدین ثابت ہے تو فقہ راوی کی بحث بے محل ہے۔ ایک پاکباز اور متقی صحابی نے آنحضرت ﷺ کو رفع الیدین کرتے دیکھا ہے اور مشاہدے اور بصیرت سے ان مواقع کا تعین کیا ہے جہاں اس نے آنحضرت ﷺ کو رفع الیدین کرتے دیکھا ہے تو اب اس پر فقہ راوی کو مسلط کرنے کے بجائے یہ سوچنا چاہیے کہ ممکن ہے عدمِ رفع کا راوی کسی وجہ سے آنحضرت ﷺ کو عمل کرتے دیکھ ہی نہ سکا ہو یا اس کو نسیان تو نہیں ہوا، شاید وہ بھول ہی گیا ہو۔ سامنے نظر آنے والی چیزوں میں فقہ راوی کی بحث بالکل بے سود ہے۔ میرا خیال ہے کہ حضرت امام رحمہ اللہ نے ایسا نہیں کیا ہوگا۔ یہ بھی دوسرے دونوں مناظروں کی طرح بے سند ہوگا اور بے ثبوت۔ امام کا مقام اس سے بہت ارفع ہونا چاہیے کہ وہ ان مصنوعی پیمانوں میں حدیث کو ناپیں۔[1]

---

[1] مناظرہ امام ابوحنیفہ و اوزاعی کو علامہ حصکفی اگر مسند ابوحنیفہ میں ذکر نہ فرماتے تو دوسرے دونوں مناظروں کی طرح اسے بھی نظر انداز کر دیا جاتا۔ یہاں حضرت علامہ ملا علی قاری رحمہ اللہ نے اس مناظرے سے عجیب استدلال فرمایا ہے:

”فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ مَا أَوْرَدَهُ الْبُخَارِيُّ مِنْ صَحِيحِهِ فِي بَابِهِ لَمْ يَبْلُغْ أَبَا حَنِيفَةَ وَأَصْحَابَهُ، خَرَجَ عَنْ حَدِّ الْإِنْصَافِ، وَدَخَلَ فِي بَابِ الْاِعْتِسَافِ“

(مسند أبو حنيفه خصكفى مع شرح ملا على قارى، ص: ۲۰)

جس شخص کا یہ خیال ہو کہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کا علم نہیں تھا، وہ انصاف پسند نہیں بلکہ وہ ظالم ہے۔“

علامہ علی قاری رحمہ اللہ کے ارشاد کی صحت کو قبول کرتے ہوئے کوئی اہم نکتہ ظاہر نہیں ہوتا۔ حاصل یہ ہوگا کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث حضرت امام کو معلوم تھی اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت کی اطلاع امام اوزاعی نے دی۔ اس کے علاوہ رفع الیدین کی حدیث قریباً پچاس صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے جن میں اجلہ صحابہ، خلفائے راشدین، عشرہ مبشرہ اور مجتہدین صحابہ رضی اللہ عنہم شامل ہیں۔ یہ تمام احادیث تو حضرت امام کی نظر میں نہ تھیں کیونکہ حضرت امام نے امام اوزاعی کے جواب میں فرمایا تھا:

”لِأَجْلِ أَنَّهُ لَمْ يَصِحَّ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فِيهِ شَيْءٌ“ (مسند أبي حنيفة مع شرح، ص: ۱۹)

”رفع الیدین کے متعلق کوئی حدیث صحیح ثابت ہی نہیں۔“

اب اگر امام اوزاعی کی اطلاع سے ایک حدیث کا علم ہو بھی گیا تو اصل اعتراض میں تو کوئی فرق نہیں آئے گا۔ ”فَرَّ مِنَ الْمَطَرِ وَقَامَ تَحْتَ الْمِيزَابِ“ کی مثال ہوگی۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر فقہ و درایت دوسروں پر طنز و طعن کے لیے استعمال نہ ہوتی تو درایت کا تقاضا یہ ہے کہ اس مناظرے کا بھی انکار کر دیا جائے اور رفع الیدین کو قبول کر لیا جائے۔ فقہائے حنفیہ کا موقف اس مسئلے میں انتہائی کمزور ہے۔ جو حدیث صریح ہے صحیح نہیں، جو صحیح ہے صریح نہیں۔

امام طحاوی نے وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے جواب میں بڑے زور سے فرمایا:



رفع الیدین کا نسخ:

غالباً کچھ عرصہ تک فقہ راوی کی شرط فقہائے حنفیہ ؒ کے ذہنوں پر چھائی رہی اور رفع الیدین پر ترکِ رفع کو ترجیح دیتے رہے لیکن محدثین نے جب احادیث کی بڑی تعداد اس باب میں جمع فرما دی، جس سے ظاہر ہوتا تھا کہ بڑے بڑے جلیل القدر صحابہ ؓ اپنے دور کے فقیہ اور مجتہد اس کے راوی ہیں اور اس طرح اس دلیل کی کمزوری ان پر واضح ہوگئی تو وہ اپنے مسلک کی کمزوری اور اس خلا کو پورا کرنے کی فکر کرنے لگے جسے فقہائے محدثین نے پیدا کر دیا تھا۔

اب انھوں نے غور و فکر کے بعد فرمایا کہ ترجیح کی ضرورت نہیں، رفع الیدین سرے سے منسوخ ہے۔ غالباً اس کے سرخیل یا موجد امام طحاوی (۳۲۸ھ) ہیں۔ معانی الآثار میں انھوں نے آثار کا خاصا ذکر فرمایا ہے مگر عجیب یہ ہے کہ انھوں نے امام صاحب کے اس مناظرے کا ذکر تک نہیں فرمایا، نہ فقہ راوی کی بحث چھیڑی ہے، جس کا علامہ حصکفی مسند ابی حنیفہ ؒ اور علی قاری نے اس کی شرح میں ذکر فرمایا ہے۔

← "إِنْ رَآهُ وَائِلٌ مَرَّةً فَقَدْ رَآهُ عَبْدُ اللّٰهِ خَمْسِيْنَ مَرَّةً" (شرح معاني الآثار: ١/ ٢٢٤)

یعنی اگر وائل ؓ نے آنحضرت کو ایک دفعہ رفع الیدین کرتے دیکھا ہے تو عبداللہ بن مسعود ؓ نے آنحضرت کو پچاس دفعہ دیکھا کہ آپ ایک ہی دفعہ رفع الیدین کرتے تھے۔

طحاوی کی پوری عبارت بلفظہٖ حافظ بدر الدین عینی نے عمدۃ القاری (۳/ ۹) میں نقل فرمائی اور ابراہیم نخعی کے مقطوع اثر کا خاص طور پر ذکر فرمایا۔ یہی حال حافظ زیلعی کا ہے۔ (تخریج ہدایہ: ۱/ ۴۱۲) اور اکثر علمائے احناف کا یہی انداز ہے کہ بیچارے وائل بن حجر ؓ کا نام سنتے ہی ناراض ہونا اور بگڑنا شروع کر دیتے ہیں اور عبداللہ بن مسعود ؓ کے ایمان کی تقدیم کا تذکرہ شروع فرما دیتے ہیں۔ حافظ عینی فرماتے ہیں: "وہ وائل سے بارہ سال پہلے مسلمان ہوئے۔" اگر استدلال کا یہ طریقہ صحیح سمجھ لیا جائے تو رفع الیدین کی حدیث کے رواۃ میں سے حضرت ابوبکر، عمر، عثمان، علی؛ ابن مسعود سے بھی برسوں پہلے مسلمان ہوئے۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ یہ سب عصبیت کی کارفرمائی ہے۔ عَفَا اللّٰهُ عَنَّا وَعَنْهُمْ

رفع الیدین کے متصل ہی حافظ طحاوی ؒ نے نماز میں تطبیق (رکوع میں دونوں ہاتھ گھٹنوں کے درمیان رکھنے) کا ذکر فرمایا۔ عبداللہ بن مسعود ؓ رکوع میں دونوں ہاتھ ملا کر گھٹنوں میں رکھتے تھے۔ حالانکہ یہ عمل منسوخ تھا۔ معلوم نہیں، عبداللہ بن مسعود ؓ کو اس کا علم برسوں کیوں نہ ہوسکا۔ وائل بن حجر ؓ اور بعض دوسرے صحابہ ؓ کے ارشادات اس کے خلاف ہیں۔ وہاں چونکہ حضرت امام ابوحنیفہ ؒ کو عبداللہ بن مسعود ؓ کی حمایت میں نہیں بلکہ وائل بن حجر ؓ کی حدیث حضرت امام کے موافق ہے، اس لیے پورے سکون و اطمینان سے اس مؤخر الایمان یمنی شہزادے کی حدیث قبول فرما لی گئی۔ اَلْعَجَبُ مِنْهُمْ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ !! [مؤلف]

انھوں نے نسخ کے متعلق دو اثر ذکر فرمائے ہیں، ایک حضرت علی رضی اللہ عنہ کا، دوسرا عبداللہ بن عمر کا۔
(معاني الآثار: ١/ ١٣٢، عینی: ٣/ ٨، مرقاة: ٢/ ٢٥٥، طبع جديد)

تیسرا اثر حافظ بدر الدین عینی نے عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما سے بلا حوالہ ذکر فرمایا۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے اثر کو حافظ عینی صحیح فرماتے ہیں مگر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کا ذکر کر کے بحوالہ خلافیات امام بیہقی فرمایا:

"هُوَ مَقْلُوبٌ مَوْضُوعٌ" (اس کے الفاظ مقلوب ہیں اور یہ اثر موضوع ہے)

(تلخيص، ص: ٨٣)

باقی آثار کو بھی موضوع فرمایا۔ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کے متعلق حافظ ابن الجوزی فرماتے ہیں:

"لَا أَصْلَ لَهُ، وَلَا يُعْرَفُ مَنْ رَوَاهُ، وَالصَّحِيْحُ عَنِ ابْنِ الزُّبَيْرِ خِلَافُهُ، قَالَ ابْنُ الْجَوْزِيِّ: وَمَا أَبْلَدَ مَنْ يَّحْتَجُّ بِهٰذِهِ الْأَحَادِيْثِ لِيُعَارِضَ بِهَا الْأَحَادِيْثَ الصَّحِيْحَةَ الثَّابِتَةَ" (تلخيص، ص: ٨٣)

"ابن زبیر رضی اللہ عنہما کا اثر بے اصل ہے۔ معلوم نہیں یہ کہاں سے آیا۔ جو لوگ ان موضوع آثار سے صحیح احادیث کا مقابلہ کرتے ہیں، بڑے کند ذہن ہیں۔"

حقیقت بھی یہی ہے کہ صحیح احادیث کے بالمقابل ان آثار کے سہارے اپنے مسلک کو ترجیح دینا غایت درجے کی سینہ زوری ہے۔ اس مسئلے میں فقہائے عراق کا مسلک بے حد کمزور ہے۔ صحیح مسلم کی حدیث: «مَا لِيْ أَرَاكُمْ رَافِعِيْ أَيْدِيكُمْ كَأَنَّهَا أَذْنَابُ خَيْلٍ شُمُسٍ» (١/ ١٨١) یعنی مجھے تعجب ہے کہ تم گھوڑوں کی دموں کی طرح ہاتھ اٹھاتے ہو، آخری سلام کے متعلق ہے لیکن اس کے بعض طرق میں اختصار کے سبب سلام کا ذکر نہ آیا تو اسے رفع الیدین فی الرکوع پر سینہ زوری سے چسپاں کر دیا گیا۔ امام بخاری رحمہ اللہ کو اس مقام پر تعجب کے طور پر یہ آیت ذکر کرنا پڑی:

﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِهٖٓ اَنْ تُصِيْبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ يُصِيْبَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ﴾

[النور: ٦٣]

یعنی احادیث میں اس طرح قطع و برید کرنے والوں کو اللہ کے عذاب سے ڈرنا چاہیے۔[1]

حافظ عینی اور حافظ طحاوی کا رجحان نسخ کی طرف رہا لیکن اس میں کوئی تک نہ تھا۔ نسخ کے لیے

[1] جزء رفع اليدين للبخاري (ص: ٣٧)

ضروری ہے کہ ناسخ منسوخ سے متاخر ہو اور یہاں حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث ۱۰ھ کے قریب ہے جس کا پہلے ذکر ہو چکا ہے، اس لیے نسخ کا کوئی امکان ہی نہیں، پھر فقہ راوی اور نسخ کے دلائل کی کمزوری محسوس فرماتے ہوئے ترکِ رفع کے لیے دوسرے معاذیر کی تلاش فرمائی گئی۔

مولانا محمود الحسن رحمہ اللہ کا نکتہ:

اب دلائل کے بجائے چٹکلوں پر زور صرف ہو رہا ہے۔ حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن رحمہ اللہ صاحب نے اپنی مایۂ ناز کتاب ''ایضاح الادلہ'' میں پہلے دونوں نظریات ترک کر کے ایک نیا نکتہ پیدا فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں: ''رفع الیدین منسوخ تو نہیں لیکن اس کا دوام ثابت نہیں ہوتا۔''

حضرت مولانا کی علمی بصیرت مسلّم ہے اور ان کی جلالتِ قدر بھی معلوم ہے لیکن آخر یہ کیا دلیل ہے کہ سنت پر عمل کے لیے اس کا دوام ضروری ہے؟ پہلی رفع الیدین، قنوت کے لیے رفع الیدین، عید کی تکبیروں میں رفع الیدین کے لیے دوام کا کوئی ثبوت میسر آ سکتا ہے؟ تمام سننِ نبویہ کے متعلق اگر لفظ ''دوام'' کی صراحت کا مطالبہ کیا جائے تو شاید کسی بھی سنت کا ثابت ہونا مشکل ہو جائے۔ پھر اگر دوام ثابت ہو جائے تو امام اوزاعی رحمہ اللہ کی رائے کے مطابق اسے واجب کہنا چاہیے۔ اس قلتِ علم اور شیوعِ تقلید کے دور میں دیوبند کے طالب علم اس چٹکلے پر مطمئن ہو گئے ہوں گے حالانکہ حضرت الشیخ کا مقام ان چٹکلوں سے بہت ارفع ہے۔ انھیں اعتراف فرمانا چاہیے تھا کہ واقعی فقہائے عراق کا مسلک اس مسئلے میں کمزور ہے۔

مولانا انور شاہ کی توجیہ:

اس کے بعد حضرت مولانا انور شاہ صاحب نے اس مسئلے پر طبع آزمائی فرمائی۔ آپ نے مولانا محمود الحسن صاحب کے چٹکلے کے بجائے ایک اور نکتہ ایجاد فرمایا:

''وَالْوَجْهُ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى فِىْ تَرْكِ الرَّفْعِ فِيْ الرُّكُوْعِ وَالرَّفْعِ مِنْهُ أَنَّ الْيَدَيْنِ تَرْكَعَانِ أَيْضًا عِنْدَ رُكُوْعِ الْبَدَنِ، وَإِنَّ لَهُمَا حَظًّا مِنْهُ كَمَا أَنَّ لَهُمَا قِيَامًا عِنْدَ الْقِيَامِ وَاسْتِقْبَالًا عِنْدَ الْاِسْتِقْبَالِ كَمَا فِيْ شَرْحِ الْمُوَطَّأِ''

(نیل الفرقدین، ص: ۵)

”معنوی طور پر رفع الیدین کے ترک کی اس سے تائید ہوتی ہے کہ جب جسم رکوع کے لیے جھکے تو ہاتھوں کو بھی رکوع کرنا چاہیے۔ قیام و استقبال میں جیسے ہاتھوں کا حصہ ہے، رکوع میں ہاتھوں کو جسم کے ساتھ شریک ہونا چاہیے۔“

شاہ صاحب کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب نمازی رکوع کے لیے جائے تو ہاتھوں کو بھی اس کے تابع ہونا چاہیے۔ اس قسم کی موشگافیوں کی اگر کچھ دینی اہمیت ہوسکتی ہے تو رکوع سے اٹھتے وقت رفع الیدین قبول فرما لینی چاہیے مگر معلوم ہے کہ عام احناف اس تفریق کو قبول فرماتے ہیں نہ خود شاہ صاحب۔ شاہ صاحب مرحوم کی خلافیات میں وسعتِ نظر معلوم ہے اور حنفیت کے ساتھ گہری ہمدردیاں بھی ڈھکی چھپی نہیں۔ شاہ صاحب نے اس باب میں احناف کی کمزوری کو چھپانے کی پوری کوشش فرمائی ہے اور پورا زورِ صرف فرمایا ہے کہ ترکِ رفع اور رفع الیدین کو برابر اور مساوی مقام پر لے آئیں اور دونوں کو سنت قرار دے کر معاملہ رفت گزشت ہوجائے۔ یہ قبول کر لینے کے باوجود کہ بعض اعمال کا ترک بھی سنت ہوسکتا ہے، یہ بالکل سمجھ میں نہیں آتا کہ ایک ہی چیز کا ترک اور فعل دونوں برابر کیسے ہوسکتے ہیں۔ غایت، یہی ہوسکتا ہے کہ فعل کو سنت سمجھا جائے اور مباح۔ شاید اسی لیے حافظ طحاوی نے اس مسئلے میں بحث فرماتے ہوئے امام اوزاعی کو سامنے رکھا ہے جو رفع الیدین کو واجب سمجھتے ہیں۔[1] (شرح معاني الآثار)

شاہ صاحب کی بے قراری:

آخر میں شاہ صاحب نے فقہائے عراق کی ابتدائی مساعی سے لے کر مدرسہ دیوبند تک کی تمام مساعی کو نظر انداز کرتے ہوئے فرمایا:

”فَصْلٌ فِيْ أَحَادِيْثِ الرَّفْعِ: نَقَلْنَا فِيْهِ عِبَارَةَ التَّلْخِيْصِ الْحَبِيْرِ فَإِنَّهُ أَتٰى عَلٰى جُلِّهَا، وَلَمْ يَبْقَ إِلَّا نَذَرٌ يَسِيْرٌ، وَلْيُعْلَمْ أَنَّ الرَّفْعَ مُتَواتِرٌ إِسْنَادًا وَعَمَلًا، لَا يُشَكُّ فِيْهِ، وَلَمْ يُنْسَخْ، وَلَا حَرْفَ مِنْهُ، وَإِنَّمَا بَقِيَ الْكَلَامُ فِي الْأَفْضَلِيَّةِ“ (نيل الفرقدين، ص: ۲۲)

”رفع الیدین کی اکثر احادیث کا تذکرہ تلخیص الحبیر میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرما دیا ہے۔

---

[1] شرح معاني الآثار (۱/ ۲۲۲)

شاید ہی کوئی باقی رہ گئی ہو۔ اور یہ جان لینا چاہیے کہ رفع الیدین سند اور عمل کے لحاظ سے متواتر ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں۔ اور اس میں ایک حرف بھی منسوخ نہیں۔ گفتگو ہے تو صرف افضلیت میں۔''

شاہ صاحب رحمہ اللہ کی دقتِ نظر اور ان کی جلالتِ قدر کے باوجود ''نیل الفرقدین'' اور ''بسط الیدین'' کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ مرحوم کو مخالف کے دلائل کی قوت سے بے حد ضیق اور دکھ محسوس ہوتا ہے۔ اگر حضرت شاہ صاحب کو آنحضرت ﷺ سے ملاقات کا موقع ملتا یا بقول اکابرِ دیوبند آنحضرت ﷺ کی حیاتِ دنیوی ہوتی تو حضرت شاہ صاحب بڑے ادب سے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں عرض فرماتے کہ حضور! اگر آپ حنفی ہوجائیں تو معاملہ ختم ہوسکتا ہے، ورنہ یہ ائمۂ حدیث ہماری کوئی بات نہیں چلنے دیتے۔ شاہ صاحب رحمہ اللہ وسعتِ مطالعہ کے باوجود بے حد متعصب ہیں۔ اللہ ہم سب کی لغزشیں معاف فرمائے۔

حضرت مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی رحمہ اللہ:

پھر بھی متصلب حنفی اپنے مسلک کی تائید فرماتے ہیں لیکن ان کے انداز میں تکلف اور ضیق نہیں۔ اللہ تعالیٰ سب بزرگوں پر رحم فرمائے اور ان کی لغزشوں کو معاف فرمائے۔ اس مسئلے کے متعلق مولانا عبدالحی صاحب کا ارشاد قابلِ ملاحظہ ہے۔ طویل بحث کے بعد فرماتے ہیں:

"فَإِذَنْ نَخْتَارُ أَنَّ الرَّفْعَ لَيْسَ بِسُنَّةٍ مُؤَكَّدَةٍ، يُلَامُ تَارِكُهَا إِلَّا أَنَّ ثُبُوتَهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَكْثَرُ وَأَرْجَحُ، وَأَمَّا دَعْوىٰ نَسْخِهِ كَمَا صَدَرَ عَنِ الطَّحَاوِيِّ، مُغْتَرًّا بِحُسْنِ الظَّنِّ بِالصَّحَابَةِ التَّارِكِيْنَ وَابْنِ الْهَمَّامِ وَالْعَيْنِيِّ وَغَيْرِهِمْ مِنْ أَصْحَابِنَا، فَلَيْسَتْ بِمُبَرْهَنٍ عَلَيْهَا بِمَا يَشْفِيُ الْعَلِيْلَ وَيَرْوِيُ الْغَلِيْلَ"
(التعلیق الممجد، ص: ۷۱)

''ہمارے نزدیک مختار یہ ہے کہ رفع الیدین سنتِ مؤکدہ نہیں کہ اس کے نہ کرنے پر ملامت کی جاسکے لیکن اس کا آنحضرت ﷺ سے ثبوت کثرت سے اور راجح ہے۔ اور نسخ کا دعویٰ جو طحاوی، ابن ہمام اور عینی وغیرہ نے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کے ترک سے حسنِ ظن کی بنا پر کیا ہے، یہ قطعاً بے دلیل ہے۔ ان دلائل سے تسکین نہیں ہوتی۔''

آمین بالجہر، یعنی جہری آمین کہنا:

جن نمازوں میں قراءت آواز سے پڑھی جاتی ہے جب سورت فاتحہ ختم کرے، امام اور مقتدی دونوں آمین کہیں۔ یہی جمہور اہلِ علم کا مذہب ہے۔ امام مالک، امام احمد، امام شافعی کا مذہب ہے کہ آمین آواز سے کہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا خیال ہے، آمین آہستہ کہے۔ امام محمد کا بھی یہی قول ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: «إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمِّنُوْا، فَإِنَّهُ مَنْ وَّافَقَ تَأْمِيْنُهُ تَأْمِيْنَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ»[1] (بخاري، موطأ محمد)

''آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جب امام آمین کہے تم بھی آمین کہو۔ جس کی آمین فرشتوں کی آمین کے ساتھ موافق ہوگئی اس کے گناہ معاف ہوگئے۔''

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ آمین آواز سے کہنی چاہیے لیکن اس سے بھی صریح الفاظ حدیث شریف میں وارد ہوئے ہیں:

''عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ إِذَا قَالَ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّيْنَ فَقَالَ: آمِيْنَ، وَمَدَّ بِهَا صَوْتَهُ''

(ترمذي مع تحفة الأحوذي: ۱/ ۲۰۸، مصنف ابن أبي شيبة: ۱/ ۲۹۹)

''وائل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نے آنحضرت ﷺ کو سنا، ﴿وَلَا الضَّآلِّيْنَ﴾ کے بعد لمبی آواز سے آمین کہتے تھے۔''

ظاہر ہے کہ حضرت وائل نے آپ کی آواز کو سنا کہ وہ لمبی تھی۔ ''مَدّ'' کے معنی ''جَهَرَ'' کے بھی آتے ہیں۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں ''جَهَرَ بِهَا صَوْتَه'' مروی ہے۔ یہ حدیث حضرت وائل بن حجر نے سفیان ثوری کے واسطے سے روایت فرمائی۔ اسے امام ترمذی نے حسن فرمایا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: اس کی سند صحیح ہے۔ (تلخیص، ص: ۸۹) دارقطنی اسے صحیح فرماتے ہیں۔ یہی حدیث شعبہ کے واسطے سے بھی مروی ہے لیکن اس میں شعبہ نے غلطی سے ''خَفَضَ بِهَا صَوْتَه'' فرمایا ہے۔ اس میں شعبہ نے اور بھی غلطیاں کی ہیں جن کا ذکر محدثین نے اپنے مقام پر کیا ہے۔ امام بخاری کا قول

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (۷۴۷) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٠١) موطأ الإمام محمد (۱/ ۲۱۶)

امام ترمذی نے نقل فرمایا ہے کہ شعبہ نے اس مقام پر غلطی کی ہے۔[1] اس امر کے باوجود کہ حضرت سفیان ثوری کی روایت کو شعبہ کی روایت پر ترجیح حاصل ہے، شعبہ کی روایت سے بے آواز آمین کی تائید نہیں ہوتی، کیوں کہ شعبہ کی روایت کے مطابق آواز تو ہونی چاہیے، گو اذان یا اقامت کے برابر نہ ہو۔ یہ بالکل بے آواز آمین جس کا رواج آج کل احناف میں ہو رہا ہے، اس کی تائید تو شعبہ کی روایت سے بھی نہیں ہوتی۔ اس میں بھی آواز آہستہ کرنے کا ذکر ہے، چپ کا نہیں۔

آمین کس قدر اونچی کہی جائے، اس کا ذکر بھی احادیث میں آیا ہے:

”عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ إِذَا تَلَا غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّيْنَ قَالَ آمِيْنَ حَتّٰى يَسْمَعَ مَنْ يَّلِيْهِ مِنَ الصَّفِّ الْأَوَّلِ“

(أبو داود: ۱/ ۳۵۳، زیلعي: ۱/ ۳۷۱)

”ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: آنحضرت ﷺ فاتحہ کے بعد اتنی آواز سے آمین کہتے کہ پہلی صف میں سن لی جاتی۔“

بعض روایات میں مذکور ہے کہ آمین کی آواز عورتوں کی پہلی صف میں سنی جاتی۔ (زیلعي: ۱/ ۳۷۱)

احادیث میں صراحت بھی آئی ہے کہ آپ ﷺ آمین آواز سے کہتے:

”عَنْ وَائِلٍ الْحَضْرَمِيِّ أَنَّهُ صَلّٰى خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمَّا قَالَ: ﴿وَلَا الضَّآلِّيْنَ﴾ قَالَ: آمِيْنَ رَافِعًا بِهَا صَوْتَهُ“ (سنن کبریٰ: ۲/ ۵۸)

وائل فرماتے ہیں: ”میں نے آنحضرت ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی۔ آپ نے فاتحہ کے بعد بلند آواز سے آمین کہی۔“

”الجوهر النقي“ میں ترکمانی حنفی جہر آمین کے بعض طرق پر جرح کے بعد صراحت فرماتے ہیں کہ جہر اور اخفا کی دونوں حدیثیں صحیح ہیں اور ان پر صحابہ رضی اللہ عنہم نے عمل کیا ہے۔

(الجوهر النقي مع سنن کبریٰ بیهقي: ۲/ ۵۸)

مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

«وَالْإِنْصَافُ أَنَّ الْجَهْرَ قَوِيٌّ مِنْ حَيْثُ الدَّلِيْلِ» (التعلیق الممجد، ص: ۸۲)

شعبہ سے سفیان ثوری کی متابعت منقول ہے۔ (سنن کبریٰ: ۲/ ۵۸) علاء بن صالح سے بھی سفیان ثوری کی متابعت منقول ہے، اس لیے حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہما کی حدیث کی صحت میں شبہہ

[1] دیکھیں: سنن الترمذي، رقم الحدیث (۲۴۸)

نہیں اور اس پر عمل آنحضرت ﷺ کی صحیح اور ثابت سنت پر عمل ہو گا۔ اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو سنت پر عمل کی توفیق دے اور سنت پر نزاع سے بچائے۔

بظاہر جہر اور آہستہ آمین میں تعارض نہیں۔ جہر سے یہ بھی سمجھا جا سکتا تھا کہ پوری آواز سے آمین کہے۔ "خَفَضَ بِهَا صَوْتَه" کا مطلب یہ ہو گا کہ آواز ہلکی رکھے، پوری آواز سے نہ کہے۔ تمام نمازی ہلکی آواز سے آمین کہیں، اس سے مسجد گونج سکتی ہے۔ اس معنی سے دونوں قسم کی احادیث میں تطبیق ہو سکتی ہے۔ وَاللّٰهُ وَلِيُّ التَّوْفِيْقِ.

نماز میں ہاتھ باندھنا:

ہاتھوں کے متعلق اہلِ اسلام کے چار مسلک ہیں:

1. ہاتھ کھلے رکھنا، یہ عام مالکی حضرات کا خیال ہے۔
2. ناف کے نیچے باندھنا، یہ احناف کا مذہب ہے۔
3. ناف کے اوپر باندھنا، امام شافعی کے رفقاء کا مسلک ہے۔
4. سینے پر ہاتھ باندھنا، جماعتِ اہلِ حدیث کا معمول ہے۔

چونکہ ہاتھ باندھنے کی فرضیت ثابت نہیں، اس لیے نماز کے جواز میں تو کوئی شبہہ نہیں۔ نماز کسی طرح بھی پڑھیں، ہو جائے گی لیکن سنتِ صحیحہ میں ہاتھ کھلے چھوڑنے کا کوئی ثبوت نہیں۔ معلوم نہیں مالکی حضرات میں یہ کیسے رواج پا گیا؟ تقلید کی بنا پر مختلف مذاہب میں ایسے کئی مسائل ملتے ہیں جن کا آنحضرت ﷺ سے کوئی ثبوت نہیں ملتا مگر اربابِ مذاہب پر حسنِ ظن کی وجہ سے انھیں حق سمجھتے ہیں بلکہ متواتر یا متوارث سمجھ کر ان پر عمل کرتے ہیں!! جمہور اہلِ علم کی تائید میں عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن زبیر وغیرہما سے صحیح احادیث اور آثار مروی ہیں کہ آنحضرت ﷺ ہاتھ باندھتے تھے، کھلے نہیں رکھتے تھے۔[1]

ہاتھوں کا مقام:

ہاتھ کہاں رکھے جائیں، اس کے متعلق احناف اور شوافع کی تائید میں حضرت علی، سعید بن جبیر، ابو مجلز تابعی اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بعض احادیث اور آثار منقول ہیں جن کا تذکرہ امام ابو داود

[1] دیکھیں: سنن أبي داود، رقم الحديث (٧٥٥) صحيح ابن حبان (٥/ ٢٧٠)

نے فرمایا ہے۔ یہ آثار زیادہ تر ابن اعرابی کے نسخے میں ملتے ہیں لیکن ان میں سے کسی کی سند صحیح نہیں۔ امام ابوبکر احمد بن حسین بیہقی (۴۵۸ھ) نے سنن کبریٰ (۴/ ۳۰) میں ان آثار کا ذکر فرمایا ہے۔ کوئی سند بھی کلام سے محفوظ نہیں۔ یہ تمام آثار ضعیف ہیں۔ ان کی بنا پر کسی کو الزام نہیں دیا جا سکتا۔

سینے پر ہاتھ رکھنے کے متعلق دو صحیح احادیث حدیث کی کتابوں میں منقول ہیں:

① ”حَدَّثَنَا يَحْيىٰ بْنُ سَعِيْدٍ الْقَطَّانُ عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ حَدَّثَنَا سِمَاكُ بْنُ حَرْبٍ عَنْ قَبِيْصَةَ بْنِ هَلْبٍ عَنْ أَبِيْهِ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَنْصَرِفُ عَنْ يَّمِيْنِهِ وَعَنْ يَّسَارِهِ، وَرَأَيْتُهُ يَضَعُ هٰذِهِ عَلىٰ صَدْرِهِ“ (أحمد في مسنده: ٥/ ٢٢٦)

”ہلب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نے آنحضرت ﷺ کو دیکھا، دائیں اور بائیں دونوں طرف لوٹتے اور میں نے دیکھا کہ وہ ہاتھوں کو سینے پر رکھتے تھے۔“

② دوسری حدیث: حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”صَلَّيْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنىٰ عَلَى الْيُسْرىٰ عَلىٰ صَدْرِهِ“[1]

(ابن خزيمة في صحيحه، كما في بلوغ المرام مع سبل السلام: ١/ ٢٥٩)

”میں نے آنحضرت ﷺ کو دیکھا کہ آپ نے دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھ کر سینے پر رکھا۔“

ایک مرسل حدیث ابو داود نے مراسیل میں ذکر فرمائی۔ طاؤس فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ دونوں ہاتھ سینے پر رکھا کرتے تھے۔[2]

ان احادیث سے ظاہر ہے کہ صحیح، راجح اور سنت یہی ہے کہ نماز میں ہاتھ سینے پر باندھے جائیں، تاہم نماز ہر طرح ہو جاتی ہے۔[3] صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل دونوں طرح ہے۔ ان فروعی مسائل پر ہر فریق کو اپنی تحقیق کے مطابق عمل کرنا چاہیے اور باہم نزاع کا موجب نہیں بنانا چاہیے۔

مصنف ابن ابی شیبہ (۱/ ۳۹۱) میں بعض صحابہ اور تابعین سے کھلے ہاتھوں نماز کے متعلق بھی آثار ملتے ہیں جن کی اسانید قابلِ اطمینان نہیں، نہ ان میں کوئی صحیح مرفوع حدیث مروی ہے۔

---

[1] صحيح ابن خزيمة (١/ ١٤٢)

[2] المراسيل لأبي داود (ص: ٨٩)

[3] راجح موقف یہی ہے کہ کسی صحابی سے سینے کے علاوہ ناف وغیرہ پر ہاتھ رکھنا صحیح و حسن سند کے ساتھ ثابت نہیں۔

نماز میں سورۃ الفاتحہ:

اہلِ حدیث کے نزدیک نماز میں یعنی فرائض اور نوافل میں، سورت فاتحہ پڑھنا امام، مقتدی، منفرد، مقیم، مسافر سب پر فرض ہے۔ اس کے بغیر نماز نکمی اور ناقص ہو گی۔ فقہائے حنفیہ کے نزدیک نماز میں سورت فاتحہ فرض نہیں، البتہ فاتحہ کو واجب سمجھتے ہیں۔ واجب اور فرض میں ان کے ہاں صرف اصطلاحی فرق ہے۔ تمام رکعات میں وہ قراءت بھی فرض نہیں جانتے۔ اہلِ حدیث کے نزدیک تمام رکعات میں سورت فاتحہ پڑھنا فرض ہے۔ عمداً اسے ترک نہیں کرنا چاہیے۔ کوئی آدمی سورت فاتحہ نہ جانتا ہو تو بعض دوسری ان ادعیہ پر وقتی طور پر کفایت کر سکتا ہے جن کا بیان حدیث میں آ گیا ہے، ورنہ ہر نماز میں سورت فاتحہ پڑھنا ضروری ہے:

① "عَنْ أَبِي سَعِيدٍ أُمِرْنَا أَنْ نَقْرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ، وَمَا تَيَسَّرَ"

(أبو داود مع عون، ص: ٣٠٠)

ابو سعید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ فاتحہ اور کچھ زیادہ پڑھنے کا ہمیں حکم دیا گیا۔ یعنی اگر فاتحہ الکتاب سے کچھ زیادہ بھی پڑھا جائے تو کوئی حرج نہیں۔

② "عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: أَمَرَنِي رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ أَنْ أُنَادِيَ أَنَّهُ لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقِرَائَةِ الْفَاتِحَةِ فَمَا زَادَ" (أبو داود مع عون: ١/ ٣٠١)

"ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: مجھے آنحضرت ﷺ نے حکم فرمایا: میں منادی کر دوں کہ سورت فاتحہ اور مازاد کے سوا نماز نہیں ہوتی۔"

③ "عَنْ أَبِي السَّائِبِ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ: مَنْ صَلّٰى صَلَاةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ، فَهِيَ خِدَاجٌ، فَهِيَ خِدَاجٌ..."[1] الحديث

"ابو السائب فرماتے ہیں: میں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سنا، وہ فرماتے تھے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جو شخص کوئی نماز پڑھے اور اس میں سورت فاتحہ نہ پڑھے، اس کی نماز ناقص ہوگی۔ تین دفعہ فرمایا۔ ابو السائب فرماتے ہیں: میں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٩٥)

سے پوچھا: میں کبھی امام کے پیچھے ہوتا ہوں؟ فرمایا: دل میں پڑھو، کیوں کہ اللہ نے نماز کو نمازی اور اپنے درمیان تقسیم فرما دیا ہے۔ کچھ حصہ اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کا ہے اور کچھ انسان کی اپنی ضرورتوں کے لیے ہے۔''

فائدہ: اس حدیث میں صلاۃ سورت فاتحہ ہی کو کہا گیا ہے، کیوں کہ یہی نماز کا اہم اور ضروری حصہ ہے۔

④ ''عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَصَاعِدًا'' (أبو داود مع عون: ۱/ ۳۰۳)

''عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے فرمایا: آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: جو شخص سورت فاتحہ اور اس کے ساتھ کچھ قرآن کا حصہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی۔''

حافظ عبدالعظیم منذری (۶۵۶ھ) نے فرمایا:

''أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ وَالتِّرْمَذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجه وَلَيْسَ فِي حَدِيْثِ بَعْضِهِمْ فَصَاعِدًا'' (تلخيص منذري: (۱/ ۳۹۰)

''یہ حدیث بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ میں موجود ہے اور بعض ائمۂ حدیث نے ''فصاعداً'' کا ذکر نہیں فرمایا۔''

سفیان بن عیینہ کا خیال ہے کہ یہ حدیث اکیلے آدمی کے لیے ہے۔ حافظ خطابی فرماتے ہیں:

''قُلْتُ: هٰذَا عُمُوْمٌ لَا يَجُوْزُ تَخْصِيْصُهُ إِلَّا بِدَلِيْلٍ'' (معالم السنن: ۱/ ۳۸۹)

''حدیث سب کے لیے عام ہے۔ اسے دلیل کے بغیر خاص نہیں کیا جا سکتا۔''

نیز اگر اسے منفرد کے لیے خاص سمجھ لیا جائے تو امام پر فاتحہ کے وجوب کی دلیل کہاں سے آئے گی؟ اس کے بعد امام خطابی (۳۸۸ھ) فرماتے ہیں:

''هٰذَا الْحَدِيْثُ نَصٌّ بِأَنَّ قِرَاءَةَ الْفَاتِحَةِ وَاجِبَةٌ عَلٰى مَنْ صَلّٰى خَلْفَ الْإِمَامِ سَوَاءً جَهَرَ الْإِمَامُ بِالْقِرَاءَةِ أَوْ خَافَتَ بِهَا، وَإِسْنَادُهُ جَيِّدٌ، لَا طَعْنَ فِيْهِ'' (معالم السنن: ۱/ ۳۹۰)

''یہ حدیث صریح ہے کہ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنا ضروری ہے، امام آواز سے پڑھے یا

آہستہ پڑھے۔ اس کی سند صحیح ہے۔ اس میں کوئی نقص نہیں۔''

⑤ ''عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: كُنَّا خَلْفَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فِيْ صَلَاةِ الْفَجْرِ، فَقَرَأَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ، فَثَقُلَتْ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةُ فَلَمَّا فَرَغَ، قَالَ: لَعَلَّكُمْ تَقْرَؤُوْنَ خَلْفَ إِمَامِكُمْ؟ قُلْنَا: نَعَمْ، هَذًّا، يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ، قَالَ: لَا تَفْعَلُوْا إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَإِنَّهُ لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ''

(تلخيص منذري: ۱/ ۳۹۰، سنن أبي داود مع عون: ۱/ ۳۰٤)

''عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ہم نے صبح کی نماز آنحضرت ﷺ کے پیچھے پڑھی۔ آپ پر قراءت بوجھل ہوگئی۔ آپ نے نماز سے فراغت کے بعد فرمایا: تم امام کے پیچھے پڑھتے ہو؟ ہم نے عرض کیا: ہاں، جلدی سے پڑھ لیتے ہیں۔ فرمایا: سورت فاتحہ کے سوا کچھ مت پڑھو۔ اس کے سوا نماز نہیں ہوتی۔''

فائدہ ①:

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگ آنحضرت ﷺ کے پیچھے آواز سے پڑھتے تھے۔ اس سے آپ کو قراءت میں بوجھ اور خلجان محسوس ہوا، چنانچہ آپ ﷺ نے ایسا کرنے سے روک دیا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جن احادیث میں انصات کا حکم فرمایا گیا ہے اور پڑھنے سے روکا گیا ہے، اس کا مقصد یہ ہے کہ آواز سے نہیں پڑھنا چاہیے۔ آہستہ پڑھنے سے تو خلجان ہوتا ہی نہیں، اس لیے نماز سری ہو جہری، آواز سے پڑھنا ممنوع ہے۔ حدیث ''إِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوْا'' کا بھی یہ مطلب ہوگا کہ جب امام پڑھ رہا ہو، مقتدی کو آواز سے نہیں پڑھنا چاہیے۔ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کا اپنا عمل بھی یہی ہے۔

(مختصر منذري: ۱/ ۳۹۱، أبو داود مع عون: ۱/ ۳۰٤)

فائدہ ②:

بعض احادیث میں فاتحہ کے ساتھ ''فَصَاعِدًا'' اور ''مَا زَادَ'' کا لفظ آیا ہے، یعنی سورت فاتحہ کے علاوہ بھی کچھ پڑھنا چاہیے اور بعض احادیث میں یہ لفظ نہیں، جس کا مطلب صاف ہے کہ فاتحہ تو ضروری ہے لیکن اس کے علاوہ کچھ پڑھنا ضروری نہیں۔ فقہائے حنفیہ کے نزدیک تو قرآن مجید کے کسی مقام سے تین چھوٹی آیات یا ایک بڑی آیت پڑھ لی جائے تو نماز ہوجاتی ہے، البتہ ائمہ حدیث سورت فاتحہ ضروری سمجھتے ہیں، جیسے متذکرہ احادیث کا مفہوم ہے اور اس کے علاوہ پڑھنا مزید بھی جائز

سمجھتے ہیں۔ بعض اہلِ علم نے مقتدی کے لیے فاتحہ سے زیادہ پڑھنے کی اجازت نہیں دی۔ یہ بعض احادیث میں تطبیق کے لیے فرمایا ہے، ورنہ ماسوا کی نفی کے متعلق کوئی واضح حکم نہیں۔ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے یہ شبہہ ہوتا ہے لیکن حقیقت یہی ہے کہ اس میں سورت فاتحہ کے وجوب کا اظہار مقصود ہے۔ اس سے زیادہ کی نفی مطلوب نہیں۔ اگر کوئی زیادہ پڑھنا چاہے تو پڑھ سکتا ہے۔ خاص طور پر سری نمازوں میں یا رات کی نمازوں کی آخری رکعات میں جبکہ امام آواز سے نہیں پڑھتا، سورت فاتحہ اور مزید قرآن پڑھنا خشوع اور دل جمعی کا موجب ہوگا اور پریشان خیالات سے ذہن محفوظ رہے گا۔

۲ "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ فَارِسٍ حَدَّثَنِي أَبُو إِبْرَاهِيمَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيٰى الصَّفَّارُ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ عَنْ يُونُسَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مَحْمُودِ ابْنِ الرَّبِيعِ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ: «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَّمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ خَلْفَ الْإِمَامِ». قَالَ أَبُو الطَّيِّبِ: قُلْتُ لِمُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ: خَلْفَ الْإِمَامِ؟ قَالَ: خَلْفَ الْإِمَامِ" هٰذَا إِسْنَادٌ صَحِيحٌ.

(كتاب القراءة بيهقي، ص: ٤٧، كنز العمال: ٤/ ٢٠٨)

"عبادہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو آدمی امام کے پیچھے سورت فاتحہ نہ پڑھے، اس کی نماز نہیں ہوگی۔ ابو الطیب فرماتے ہیں: میں نے اپنے استاد سے خلف الامام کی بابت پوچھا، انھوں نے فرمایا: یہ زیادت درست ہے۔ اس حدیث کی سند صحیح ہے۔"

بعض اہلِ علم نے اس کی اسناد کی صحت پر تعجب فرمایا ہے۔ (فصل الخطاب، ص: ٢٤٩)

اس تعجب پر تعجب ہونا چاہیے۔ سند صحیح موجود ہے، مزید شواہد موجود ہیں، جن کا تذکرہ حافظ بیہقی نے تفصیل سے فرمایا ہے۔ (كتاب القراءة، ص: ٥٢، ٥٣) روایت بالمعنی سے احتراز کے باوجود ائمۂ حدیث میں اس کا رواج عام تھا۔ ابوہریرہ، انس بن مالک وغیرہ صحابہ سے اس مفہوم کی روایات بکثرت موجود ہیں۔ پھر تعجب کیوں؟ اس لیے کہ ایسی زیادت صراحتاً آ گئی جسے قبول کرنے کے لیے دل تیار نہیں؟ بزرگوں کا احترام اچھی بات ہے لیکن آنحضرت ﷺ کے ارشاداتِ گرامی سب سے زیادہ قابلِ احترام ہیں۔ اقوالِ ائمہ کی تاویل ہو سکے تو ہو جانی چاہیے۔ احادیثِ نبویہ کے لیے ائمہ کے اقوال و مذاہب کو معیار نہیں قرار دینا چاہیے۔

قراءتِ فاتحہ کے متعلق ائمہ کے مذاہب:

امام مالک، امام احمد اور بعض دوسرے ائمہ کا خیال ہے کہ سری نمازوں میں امام کے ساتھ سورت فاتحہ پڑھی جائے اور اگر امام جہر کرے تو مقتدی چپ رہے۔ امام شافعی کا قدیم قول بھی، جب وہ عراق میں تھے، یہی تھا۔ اکثر ائمہ کا یہی مذہب ہے۔ وہ احادیث میں اسی طرح تطبیق دیتے ہیں۔ جن روایات میں قراءت سے روکا گیا ہے، وہ جہر پر محمول ہیں۔ جن میں پڑھنے کی تاکید ہے، اس سے سری نمازیں مراد ہیں۔ عام ائمۂ حدیث اور شافعی کا قول جدید یہ ہے کہ بلاتخصیص تمام نمازوں میں سورت فاتحہ پڑھے۔ سابقہ دلائل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ سورت فاتحہ کے سوا نماز نہیں ہوتی۔ امام شافعی نے یہ مذہب مصر آ کر اختیار فرمایا۔

"رُوِيَ عَنْهُمْ أَنَّهُ يَقْرَأُ فِيمَا أَسَرَّ، لَا فِيمَا جَهَرَ، وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ كَانَ يَقُولُهُ بِالْعِرَاقِ" (التعليق، ص: ٧٤)

"سری میں امام کے پیچھے پڑھے جہری میں نہ پڑھے، عراق میں امام شافعی یہی فرماتے تھے۔"

"وَالثَّانِي أَنَّهُ يَقْرَأُ بِأُمِّ الْقُرْآنِ فِيمَا جَهَرَ، وَفِيمَا أَسَرَّ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ بِمِصْرَ ١٩٨هـ، وَعَلَيْهِ أَكْثَرُ أَصْحَابِهِ" (التعليق الممجد، ص: ٧٤)

"سری اور جہری دونوں میں فاتحہ پڑھے، یہ جدید قول امام نے مصر میں اختیار فرمایا۔"

فقہائے عراق حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے بعض شاگرد سری اور جہری دونوں میں امام کے پیچھے سورت فاتحہ ناپسند فرماتے ہیں۔ مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے:

"فَالْأَوْلٰى أَنْ يَّخْتَارَ طَرِيْقَ الْجَمْعِ، وَيُقَالُ: تَجُوْزُ الْقِرَاءَةُ خَلْفَ الْإِمَامِ فِي السِّرِّيَّةِ، وَفِي الْجَهْرِيَّةِ، إِنْ وَجَدَ الْفُرْصَةَ فِي السَّكْتَاتِ وَإِلَّا لَا، لِئَلَّا يُخِلَّ بِالْاِسْتِمَاعِ الْمَفْرُوْضِ، وَمَعَ ذٰلِكَ لَوْ يَقْرَأُ أَجْزَاءَ"

(التعليق الممجد، ص: ٧٦، حاشية: ٨)

"بہتر یہ ہے کہ احادیث میں تطبیق دی جائے اور کہا جائے کہ نماز سری ہو یا جہری، امام کے پیچھے قراءت درست ہے۔ جہری میں امام کے سکتوں میں پڑھے، ورنہ نہ پڑھے تاکہ فرضِ استماع میں خلل نہ پڑے اور اگر نہ بھی پڑھے تو نماز ہوجائے گی۔"

اس عبارت سے مقصد یہ ہے کہ مولانا لکھنوی رحمہ اللہ دلائل کی قوت سے متاثر ہو کر پڑھنا پسند فرماتے ہیں، نماز سری ہو یا جہری۔

قراءت کہاں سے شروع کرے؟

بسم اللہ گو فاتحہ کا جز ہے، باقی سورتوں کے شروع میں فاصلہ کے لیے لکھی گئی ہے لیکن آنحضرت ﷺ جہری نمازوں میں بسم اللہ عموماً آہستہ پڑھتے، قراءت عموماً ﴿ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾ سے شروع فرماتے۔ سری نمازوں میں تو ساری قراءت ہی آہستہ ہوتی تھی۔

"عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ كَانُوا يَفْتَتِحُونَ الْقِرَاءَةَ بِالْحَمْدِ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" (أبو داود مع الخطابي: ١/ ٣٧٧)

"حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا: آنحضرت ﷺ اور حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم نماز میں قراءت ﴿ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾ سے شروع فرماتے۔"

اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور بعض دوسرے صحابہ سے بھی مروی ہے۔[1]

امام شافعی رحمہ اللہ سورت فاتحہ اور ہر سورت کے ابتدا میں بسم اللہ بآواز پڑھنا ضروری سمجھتے ہیں۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ایک دفعہ مدینہ منورہ میں نماز پڑھائی۔ فاتحہ کے ابتدا میں بسم اللہ پڑھی لیکن سورت کے شروع میں بسم اللہ آواز سے نہ پڑھی تو صحابہ نے فرمایا: یا تم بھول گئے یا تم نے نماز میں چوری کی۔ اس کے بعد امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ پڑھی۔ (كتاب الأم: ١/ ٩٣)

تمام قراء کا بھی اتفاق ہے کہ ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے۔ آنحضرت ﷺ کا عام معمول تو وہی ہے کہ بسم اللہ آہستہ پڑھتے تھے لیکن کبھی جہر بھی فرماتے، اس لیے یہ بھی درست ہے۔ اس پر اگر کوئی عمل کرے تو کوئی حرج نہیں۔ حافظ دارقطنی نے سنن میں حضرت علی، حضرت عمار، حضرت عباس، ابن عمر، ابوہریرہ، ام سلمہ، حضرت جابر، حضرت انس رضی اللہ عنہم سے مرفوع اور موقوف احادیث اور آثار ذکر فرمائے ہیں کہ بسم اللہ آواز سے پڑھی جائے۔[2]

اس کے علاوہ بھی بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے بسم اللہ آواز سے پڑھنا منقول ہے لیکن اکثر کی اسانید میں کلام ہے۔ مجموعی طور پر ان سے استدلال کی گنجایش ہے مگر آنحضرت ﷺ کی عام عادت یہی تھی کہ قراءت ﴿ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾ سے شروع فرماتے۔ متوارث اور معمول بہا سنت یہی ہے۔

---

[1] سنن أبي داود (١/ ٢٦٧)
[2] سنن الدارقطني (١/ ٣١٤)

قرآن سے خاص سورتیں پڑھنا:

سورت فاتحہ کے بعد قرآن مجید کہیں سے پڑھا جائے، نماز ہو جاتی ہے۔ ارشاد ہے:

﴿ فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ ﴾ [المزمل: ٢٠]

''قرآن جہاں سے آسان معلوم ہو، پڑھ لو۔''

لیکن آنحضرت ﷺ بعض خاص مقامات پر خاص سورتیں اکثر پڑھا کرتے تھے۔ جمعہ کے دن صبح کی نماز میں اکثر سورت ﴿ الٓمّٓ ۞ تَنْزِيْلُ ﴾ سجدہ پڑھا کرتے تھے اور سورت دہر۔ (نسائي: ١/ ١١٧) جمعہ کی نماز میں عموماً سورت اعلیٰ اور سورت غاشیہ یا سورۂ جمعہ اور منافقون پڑھتے۔[1] وتر اگر تین پڑھتے تو پہلی رکعت میں سورۂ اعلیٰ، دوسری میں الکافرون اور تیسری میں سورت اخلاص پڑھتے۔ صبح کی دونوں سنتوں اور مغرب کی دونوں سنتوں میں سورۃ الکافرون اور سورت اخلاص اسی ترتیب سے پڑھتے۔ (نسائی: ١/ ١١٦، ١٢٠) یہ مسنون طریق ہے۔ اگر کسی دوسری جگہ سے قرآن پڑھ لیا جائے تو بھی نماز ہو جائے گی۔

الفاظِ مسنونہ کی پابندی کا مسئلہ:

نماز کے وظائف میں شریعت کا اصول یہ ہے کہ وہ اسی طرح پڑھے جائیں جس طرح آنحضرت ﷺ سے منقول ہیں۔ خاص طور پر قرآن کے الفاظ تو کسی صورت نہیں بدلے جا سکتے۔ ﴿ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ ﴾ جمع کے لفظ ہیں۔ بظاہر یہ لفظ جماعت کے ساتھ ہی پڑھنے مناسب معلوم ہوتے ہیں لیکن اگر کوئی اکیلا نماز پڑھے تو بھی یہی الفاظ پڑھے گا۔ انھیں بدلنے کی اجازت نہیں۔ قرآن عزیز میں ''قُلْ يٰاَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ''، ''يَا فِرْعَوْن''، ''يَا هَامَانُ'' وغیرہ ندا اور خطاب کے طور پر پڑھے گئے ہیں۔ اس وقت کفار موجود تھے لیکن فرعون و ہامان وغیرہ فنا ہو چکے تھے۔ کفار بھی عموماً مسجد کے گرد و پیش موجود نہیں ہوتے تھے۔ اس کے باوجود الفاظ اپنی صورت میں قائم رہے۔ بدلنے کی ضرورت نہیں محسوس کی گئی۔ تاہم عام ادعیہ اور باقی وظائف میں یہ پابندی اس قدر سخت نہیں۔ بہتر یہی ہے کہ آنحضرت ﷺ کے الفاظ کی پابندی کی جائے۔ الفاظ ماثورہ ہی پڑھے جائیں لیکن بعض جگہ تبدیلی کا پتا چلتا ہے۔

امام کو آنحضرت ﷺ نے ہدایت فرمائی کہ وہ اپنے لیے دعا مخصوص نہ کرے بلکہ دعا میں

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٧٧، ٨٧٨)

مقتدیوں کو بھی شامل کرے۔ (ترمذی: ۱/ ۲۸۵) اس سے ظاہر ہے کہ وہ مفرد ضمیروں کو جمع سے بدلے گا۔ "اَللّٰھُمَّ اغْفِرْلِيْ" کی جگہ "اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لَنَا" کہے گا۔ "اَللّٰھُمَّ اھْدِنِيْ" کے بجائے "اَللّٰھُمَّ اھْدِنَا" پڑھے گا۔ ایسی تبدیلی دعاؤں میں جائز ہے۔ نماز کے علاوہ جو دعا چاہے عربی میں کرے، اپنی زبان میں کرے، اختیار ہے لیکن نماز میں وہی دعائیں مسنون ہیں جو آنحضرت ﷺ سے ثابت ہیں۔

اسی طرح بعض اذکار کے متعلق صحابہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہے کہ آنحضرت ﷺ کے انتقال کے بعد صحابہ رضی اللہ عنہم نے الفاظ بدل دیے۔ آنحضرت ﷺ کی زندگی میں تشہد کے الفاظ "اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ" پڑھا کرتے تھے، اس لیے کہ آنحضرت ﷺ سامنے موجود تھے۔

عبداللہ بن سخبرہ فرماتے ہیں: میں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے سنا، فرماتے تھے:

"عَلَّمَنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَكَفِّيْ بَيْنَ كَفَّيْهِ التَّشَهُّدَ كَمَا يُعَلِّمُنِي السُّوْرَةَ مِنَ الْقُرْآنِ: اَلتَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ، اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهُ، اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلٰى عِبَادِ اللّٰهِ الصَّالِحِيْنَ، أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ وَهُوَ بَيْنَ ظَهْرَانَيْنَا، فَلَمَّا قُبِضَ، قُلْنَا: اَلسَّلَامُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ"

(صحيح بخاري مع كرماني، پ: ٢٢، ص: ١٠٠، كتاب الاستئذان، مصنف ابن أبي شيبة: ١/ ٢٩٢، ٢٩٣)

"عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: مجھے رسول اللہ ﷺ نے تشہد اس طرح سکھایا جس طرح قرآن سکھاتے تھے۔ میرا ہاتھ آپ کے دونوں ہاتھوں میں تھا۔ ہم آپ کی زندگی میں تشہد "أَيُّهَا النَّبِيُّ" ندا کے لفظوں سے پڑھتے تھے۔ جب آپ ﷺ کا انتقال ہوگیا تو ہم نے "اَلسَّلَامُ عَلَى النَّبِيِّ" پڑھنا شروع کر دیا، اس لیے کہ اب آپ سامنے موجود نہ تھے۔"

ادعیہ ماثورہ میں بعض الفاظ کی تبدیلی کا ثبوت بعض دوسری احادیث سے بھی ملتا ہے۔

نماز کا طریقہ

قیام:

طہارت کے ساتھ وضو کے بعد امام اور مقتدی قبلہ کی طرف منہ کر کے کھڑے ہوں۔ مقتدی صف سیدھی کریں۔ پاؤں اور کندھے جہاں تک ہو سکے ملائیں۔ جس نماز کا وقت ہو، دل میں اس کی نیت کر کے "اَللّٰهُ أَكْبَرُ" کہہ کر ہاتھ سینے پر باندھ لیں اور نیچے لکھی گئی دعاؤں میں سے جو چاہیں، دل میں پڑھیں:

١ «اَللّٰهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَّ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، اَللّٰهُمَّ نَقِّنِي مِنَ الْخَطَايَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ، اَللّٰهُمَّ اغْسِلْ خَطَايَايَ بِالْمَآءِ وَالثَّلْجِ، وَالْبَرَدِ» (صحيح مسلم: ١/ ٢١٩)

"اے اللہ! میرے گناہوں کو مجھ سے اتنا دور کر جس طرح مشرق اور مغرب۔ اے اللہ! مجھے گناہوں سے اس طرح صاف کر جس طرح سفید کپڑا میل سے صاف کیا جاتا ہے۔ اے اللہ! میرے گناہوں کو پانی، برف اور اولوں سے دھو دے۔"

٢ «اَللّٰهُ أَكْبَرُ كَبِيْرًا، اَللّٰهُ أَكْبَرُ كَبِيْرًا، اَللّٰهُ أَكْبَرُ كَبِيْرًا. وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ كَثِيْرًا، وَسُبْحَانَ اللّٰهِ بُكْرَةً وَّ أَصِيْلًا»[1]

اے اللہ! تو سب بڑوں سے بڑا ہے۔ تیری تعریفیں بڑی کثرت سے ہیں۔ تیرے لیے صبح اور شام پاکیزگی ہے۔"

٣ «سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، وَتَبَارَكَ اسْمُكَ، وَتَعَالٰى جَدُّكَ، وَلَآ إِلٰهَ غَيْرُكَ»[2] (مشكاة) (سند میں ضعف ہے لیکن مختصر اور جامع ہے)

---

① سنن أبي داود، رقم الحديث (٧٦٤)

② سنن أبي داود، رقم الحديث (٧٧٥) اس کے بعض طرق میں ضعف ہے لیکن دیگر طرق سے یہ دعا صحیح اسانید کے ساتھ مروی ہے۔ دیکھیں: السلسلة الصحيحة (٢٩٩٦)

''اے اللہ! تو اپنی تعریفوں سمیت پاک ہے۔ تیرا نام بڑا مبارک ہے۔ تیرا مقام بہت برتر ہے۔ تیرے سوا کوئی معبود نہیں۔''

4 «إِنِّيْ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِيْ فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيْفًا، وَّمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ. إِنَّ صَلَاتِيْ وَنُسُكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، لَا شَرِيْكَ لَهُ، وَبِذٰلِكَ أُمِرْتُ، وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ. اَللّٰهُمَّ أَنْتَ الْمَلِكُ، لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ رَبِّيْ وَأَنَا عَبْدُكَ، ظَلَمْتُ نَفْسِيْ وَاعْتَرَفْتُ بِذَنْبِيْ فَاغْفِرْلِيْ ذُنُوْبِيْ جَمِيْعًا، إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ إِلَّا أَنْتَ، وَاهْدِنِيْ لِأَحْسَنَ الْأَخْلَاقِ، لَا يَهْدِيْ لِأَحْسَنِهَا إِلَّا أَنْتَ، وَاصْرِفْ عَنِّيْ سَيِّئَهَا لَا يَصْرِفُ عَنِّيْ سَيِّئَهَا إِلَّا أَنْتَ، لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَالْخَيْرُ كُلُّهُ فِيْ يَدَيْكَ، وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ، أَنَا بِكَ وَإِلَيْكَ، تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ، أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوْبُ إِلَيْكَ»

(مجمع الزوائد بحواله طبراني كبير: ٢/ ١٠٧) بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دعا تہجد کی نماز میں پڑھتے تھے۔ بلوغ المرام)

''میں نے اس ذات کی طرف توجہ کی جس نے آسمان و زمین کو بنایا۔ میں حنیف ہوں، مشرک نہیں ہوں۔ کہہ دو: میری نماز، میری قربانی، میری موت، میری زندگی اللہ رب العالمین کے لیے ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں۔ مجھے یہی حکم کیا گیا ہے۔ میں مسلم ہوں۔ اے اللہ! تو ہی بادشاہ ہے۔ تیرے سوا کوئی معبود نہیں۔ تو اپنی صفات سمیت پاک ہے۔ تو میرا رب ہے۔ میں تیرا بندہ ہوں۔ تیرا کوئی شریک نہیں۔ میں نے اپنی جان پر ظلم کیا۔ میں نے اپنی غلطی کا اعتراف کیا۔ اے اللہ! میری سب غلطیاں معاف فرما دے۔ تو ہی گناہ معاف فرما سکتا ہے۔ میں حاضر ہوں۔ میں حاضر ہوں۔ بھلائی ساری تیرے قبضہ میں ہے۔ نجات اور پناہ تیرے ہی پاس ہے۔ میں تیری بخشش چاہتا ہوں۔ تیرے ہی پاس آتا ہوں۔''

تعوذ:

اس کے بعد ''أَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ پڑھے (میں اللہ کی پناہ چاہتا ہوں شیطان مردود سے)۔[1] (مشكاة) تعوذ کے اور بھی کئی الفاظ حدیث میں موجود ہیں، جو چاہے پڑھے۔

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٧٦٤)

قراءت:

اس کے بعد امام، مقتدی، منفرد سورت فاتحہ پڑھیں:

﴿ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۝ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ ۝ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ ۝ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ ﴾ آمین.

''سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جس نے پوری کائنات کی تربیت اپنے ذمہ لی ہے، جو بہت رحم کرنے والا مہربان ہے۔ وہ قیامت کے دن کا مالک ہے۔ ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تیری ہی مدد چاہتے ہیں (اے اللہ) ہمیں سیدھی راہ کی طرف راہنمائی فرما، ان لوگوں کی راہ جن پر تو نے انعام فرمایا، ان لوگوں کی راہ سے بچا جن پر تو نے ناراضگی فرمائی اور نہ بھٹکنے والوں کی راہ۔ (اے اللہ! یہ دعا قبول فرما)۔''

جہری نماز میں آمین آواز سے کہے۔ اس کے دلائل ذکر ہو چکے ہیں۔ اس کے بعد کوئی سورت پڑھے یا قرآن کا کوئی حصہ۔

رکوع:

قراءت کے بعد کندھوں تک ہاتھ اٹھا کر رکوع کیا جائے۔ رکوع میں پیٹھ سیدھی اور سر ہموار ہونا چاہیے۔ پورے اطمینان سے رکوع کی دعا پڑھے۔ ہاتھ گھٹنوں پر رکھے، اس طرح کہ ہاتھ پہلو سے الگ اور تنے ہوئے ہوں۔ مندرجہ ذیل ادعیہ سے جو چاہے پڑھے:

(1) « سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيْمِ »[1] (مشکاۃ)

''میرا عظیم الشان پروردگار پاک ہے۔''

(2) « سُبُّوْحٌ قُدُّوْسٌ رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوْحِ »[2] (مشکاۃ)

''اللہ بے حد پاک بہت مقدس ہے، جبریل اور تمام فرشتوں کا پروردگار ہے۔''

(3) « سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلِيْ »[3] (مشکاۃ)

---

(1) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۷۷۲)

(2) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۴۸۷)

(3) صحیح البخاري، رقم الحدیث (۷٦۱) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۴۸٤)

''اے اللہ، ہمارے پروردگار! تو اپنی تعریفوں کے ساتھ پاک ہے۔ اے اللہ مجھے بخش دے۔''

④ ((سُبْحَانَ ذِي الْجَبَرُوْتِ وَالْمَلَكُوْتِ وَالْكِبْرِيَاءِ وَالْعَظَمَةِ))[1] (مشكاة)

''اللہ پاک ہے، طاقتور بادشاہت، برتری اور عظمت والا ہے۔''

⑤ ((اَللّٰهُمَّ لَكَ رَكَعْتُ وَبِكَ آمَنْتُ وَبِكَ أَسْلَمْتُ. خَشَعَ لَكَ سَمْعِي وَبَصَرِي وَمُخِّي وَعَظْمِي وَعَصَبِي))[2] (صحيح مسلم)

''اے اللہ! میں نے تیرے ہی لیے رکوع کیا، تجھ ہی پر ایمان لایا، تیرے ارشاد کو میں نے تسلیم کیا۔ میرے کان، آنکھیں، دماغ، ہڈیاں اور پٹھے تیرے ہی لیے عجز گزار ہیں۔''

تعدادِ تسبیحات:

رکوع اور سجدے میں دعائیں تین سے تیرہ تک طاق مسنون ہیں۔[3] حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے سجدے کی تسبیحات کا دس تک اندازہ کیا گیا تھا۔[4] (مشكاة)

قومہ:

رکوع کے بعد سیدھا کھڑا ہونے کو قومہ کہا جاتا ہے۔ اس میں بھی اطمینان ضروری ہے۔ بدن سیدھا ہو جائے۔ سب اعضاء اپنے ٹھکانے پر آ جائیں۔ جو لوگ سیدھے کھڑے نہیں ہوتے، ان کی نماز نہیں ہوتی۔ جب رکوع سے اٹھے تو کندھوں یا سینے تک ہاتھ اٹھائے اور مندرجہ ذیل ادعیہ سے جو چاہے پڑھے:

① ((سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ))[5] (مشكاة)

''سن لی اللہ نے جس شخص نے اس کی تعریف کی۔ اے پروردگار! سب خوبیاں تیرے ہی لیے ہیں۔''

② تسمیع کے بعد: ((رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ حَمْدًا كَثِيْرًا طَيِّبًا مُّبَارَكًا فِيْهِ مُبَارَكًا عَلَيْهِ كَمَا يُحِبُّ رَبُّنَا وَيَرْضٰى))[6] (فتح الباري بحواله سنن نسائى)

''اے پروردگار! سب حمد تیرے ہی لیے ہے، بہت سی حمد جس کے اندر اور جس کے اوپر

---

① سنن أبي داود، رقم الحديث (۸۷۳) ② صحيح مسلم، رقم الحديث (۷۷۱)

③ سنن أبي داود، رقم الحديث (۸۷۰)

④ سنن أبي داود، رقم الحديث (۸۸۸) اس کی سند میں ''وہب بن مانوس'' راوی ضعیف ہے۔

⑤ صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٥٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٠٤)

⑥ سنن النسائي، رقم الحديث (۷۷۳)

پاکیزگی اور برکت ہو، جس طرح ہمارا رب خوش ہو اور پسند فرمائے۔"

③ أيضاً: «اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ مِلأً السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ و مِلأً مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ أَهْلَ الثَّنَاءِ وَالْمَجْدِ أَحَقُّ مَا قَالَ الْعَبْدُ وَكُلُّنَا لَكَ عَبْدٌ، اَللّٰهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ»[1] (مسلم)

"اے اللہ ہمارے پروردگار! تیرے لیے اس قدر حمد ہے جس قدر آسمان اور زمین بھر جائیں۔ اس کے بعد جو تو چاہے وہ بھی بھر جائے۔ تو تعریف اور بزرگی کا اہل ہے۔ بندوں کی (ایسی) باتوں کا تو ہی حقدار ہے۔ ہم تیرے بندے ہیں۔ جو تو دے اسے کوئی نہیں روک سکتا۔ جو تو رد کر دے اسے کوئی نہیں دے سکتا۔ دولت مند کی دولت کا تیرے پاس کوئی فائدہ نہیں۔"

فائدہ ①:

رکوع، سجود، قومہ، قعدہ میں اعتدال اور اطمینان ضروری ہے۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

"عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْبَدَرِيِّ رضی اللہ عنہ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: لَا تُجْزِئُ صَلَاةُ أَحَدِكُمْ حَتّٰى يُقِيْمَ ظَهْرَهُ فِي الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ"[2] (أصحاب السنن)

"آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جب تک تم رکوع اور سجود میں پیٹھ سیدھی نہیں کرتے، تمھاری نماز درست نہیں ہوگی۔"

نعمان بن مرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں اس بے اعتدالی کو چوری سے تعبیر فرمایا ہے۔ جو آدمی رکوع اور سجود قائم نہ رکھے، یہ فعل بدترین قسم کی چوری ہے۔[3] (موطأ امام مالک، نیز مشکاۃ دیکھیں)

فائدہ ②:

مقتدی اور امام رکوع سے اٹھتے وقت "سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَه" کہیں (جس نے اللہ تعالیٰ کی تعریف کی اللہ نے اس کی تعریف سن لی) اور "رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْد" کہیں۔[4] (فتح الباري)

---

① صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٧٧) سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٤٧)

② سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٥٥) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٥) سنن النسائي، رقم الحديث (١٠٢٧) سنن ابن ماجه (٨٧٠)

③ موطأ الإمام مالك (١/ ١٦٧) مشكاة المصابيح (١/ ١٩٣) ④ فتح الباري (٢/ ١٧٩)

اگر امام پہلا کلمہ کہے اور مقتدی دوسرا کہہ دے، یہ بھی درست ہے۔ حدیث شریف سے دونوں باتیں سمجھ میں آتی ہیں۔

سجود:

قومہ سے آرام کے ساتھ سجود کی طرف جھکے اور "اَللّٰهُ أَكْبَر" کہے۔[1] (مشكاة) اور پہلے گھٹنے زمین پر رکھے، پھر ہاتھ رکھے یا پہلے ہاتھ زمین پر رکھے، پھر گھٹنے رکھے، دونوں امر درست ہیں۔[2] (بلوغ المرام)

سجود میں پیٹ کا بوجھ رانوں پر نہ رکھے۔ پیشانی، ہاتھ، گھٹنے اور پاؤں زمین پر رکھے۔[3] (مشكاة)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا: سجدہ سات اعضاء پر کرنا چاہیے۔[4] (صحيحين)

نیز فرمایا: سجدے میں انسان اللہ تعالیٰ سے بہت ہی قریب ہوجاتا ہے۔[5] (مسلم)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جو آدمی جنت میں میری رفاقت چاہتا ہے، اسے نوافل کثرت سے پڑھنے چاہییں۔[6] (صحيح مسلم)

(فرائض کے علاوہ) نوافل کثرت سے ادا کرنے چاہییں اور سجود حضورِ قلب اور اطمینان سے کرنے چاہییں۔ سجود مومن کے لیے معراج ہے۔

سجدے کی دعائیں درج ذیل ہیں، جو چاہے پڑھ سکتا ہے:

❶ « سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلٰى »[7] (مشكاة)

"میرا برتر پروردگار پاک ہے۔"

❷ « سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلِيْ »[8] (مشكاة)

"اے اللہ، ہمارے پروردگار! تو اپنی تعریفوں کے ساتھ پاک ہے۔ اے اللہ! مجھے بخش دے۔"

---

① صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٧٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٩٢)

② سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٤٠) پہلے گھٹنے زمین پر لگانے والی روایت سنداً معلول اور ضعیف ہے۔ دیکھیں: إرواء الغليل (٢/ ٧٤)

③ سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٩٨)

④ صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٧٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٩٠)

⑤ صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٨٢)

⑥ صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٨٩)

⑦ صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٧٢)

⑧ صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٦١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٨٤)

③ «سُبُّوحٌ قُدُّوسٌ رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ»[1] (مشكاة)

''اللہ بے حد پاک بہت مقدس ہے، جبریل اور تمام فرشتوں کا پروردگار ہے۔''

یہ دونوں دعائیں رکوع و سجود دونوں میں پڑھی جا سکتی ہیں۔

④ «اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلِي ذَنْبِي كُلَّهُ دِقَّهُ وَجِلَّهُ»[2] (مشكاة)

''اے اللہ! میرے چھوٹے بڑے تمام گناہ بخش دے۔''

⑤ «اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ، لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ، أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلٰى نَفْسِكَ»[3] (مسلم)

''اے اللہ! تیری ناراضگی سے تیری رضا مندی کی پناہ چاہتا ہوں۔ تیرے عذاب سے تیری عفو کی پناہ چاہتا ہوں اور تیرے عذاب سے تیری پناہ چاہتا ہوں۔ میں تیری تعریف کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ تو ویسا ہی ہے جس طرح تو نے خود اپنی تعریف فرمائی۔''

اس کے علاوہ سجود میں اور بھی دعائیں حدیث شریف میں مروی ہیں۔ لمبی دعائیں اکیلے پڑھے۔ جماعت میں کمزور مقتدیوں کا خیال رکھنا چاہیے۔[4]

جلسہ:

سجود سے اٹھتے ہوئے ''أَللّٰهُ أَكْبَرُ'' کہے، بایاں پاؤں موڑ کر بچھا دے، دایاں پاؤں کھڑا رہے اور اس پر برابر اطمینان سے بیٹھ جائے، یہاں تک کہ سب اعضاء اپنی اپنی جگہ آ جائیں۔[5] اور یہ دعا پڑھے:

«اللّٰهُمَّ اغْفِرْلِي وَارْحَمْنِي وَاهْدِنِي وَعَافِنِي وَارْزُقْنِي»[6] (مشكاة)

''اے اللہ! مجھے بخش، مجھ پر رحم فرمایا، مجھے ہدایت دے، مجھے عافیت دے اور مجھے رزق دے۔''

بعض احادیث میں [دو سجدوں کے درمیان] صرف ''رَبِّ اغْفِرْلِي'' پڑھنا بھی مذکور ہے۔[7]

---

① صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٨٧)

② صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٨٣)

③ صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٨٦)

④ سنن أبي داود، رقم الحديث (٥٣١)

⑤ صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٩٤)

⑥ سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٥٠) اس کی سند میں ''حبیب بن ابی ثابت'' راوی مدلس ہے جس کی وجہ سے یہ حدیث ضعیف ہے۔

⑦ سنن أبي داود، رقم الحديث (٨٧٤) اس کی سند صحیح ہے۔

اس کے بعد دوسرا سجدہ ٹھیک اسی طرح کرے اور "اللّٰہ أکبر" کہہ کر اطمینان سے بیٹھ جائے۔[1] (مشکاة)

جلسۂ استراحت:

پہلی اور تیسری رکعت میں آنحضرت ﷺ تھوڑی دیر بیٹھ کر اٹھتے تھے۔[2] (بخاري)

اس کا نام جلسۂ استراحت ہے۔ یہ جلسہ دوسرے سجدے سے اٹھ کر کرنا چاہیے۔ اس کی صورت وہی ہے جو قعدہ کی تھی۔ یہ جلسہ واجب نہیں، سنت ہے۔

تشہد:

تمام رکعات اسی طرح ادا کرے۔ ظہر، عصر اور مغرب اور عشاء کی دوسری رکعت میں دایاں ہاتھ دائیں گھٹنے پر اور بایاں ہاتھ بائیں گھٹنے پر اس طرح رکھے کہ گھٹنا پورا ہاتھ کی گرفت میں آجائے۔

«كَانَ يُلْقِمُ كَفَّهُ الْيُسْرىٰ»[3] (مسلم)

اور دائیں ہاتھ کی انگلیوں کا حلقہ بنا کر تسبیح کی انگلی کو اٹھائیں اور مندرجہ ذیل تشہد پڑھیں:

«اَلتَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ، اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ[4] وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهٗ، اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلٰى عِبَادِ اللّٰهِ الصَّالِحِيْنَ، أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ»[5] (صحيحين)

"زبان، بدن اور مال کی تمام عبادتیں صرف اللہ کے لیے ہیں۔ اے نبی! آپ پر اللہ کا سلام،

---

① صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٢٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٩٧)
② صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٢٣)
③ صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٧٩) یعنی بائیں گھٹنے کو بائیں ہتھیلی سے پکڑ لیتے۔
④ صحیح بخاری باب الاستیذان میں مذکور ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم آنحضرت ﷺ کی زندگی میں انھی الفاظ سے پڑھتے تھے۔ آنحضرت ﷺ کے انتقال کے بعد "اَلسَّلَامُ عَلَى النَّبِيِّ" کہتے تھے۔ خطاب کا لفظ صحابہ رضی اللہ عنہم نے ترک کر دیا۔ (بخاری مع فتح: ٥/ ٦٥٨، طبع هند) نیز یہ بھی قابلِ غور ہے کہ "أَيُّهَا النَّبِيُّ" کے الفاظ آنحضرت ﷺ خود بھی پڑھا کرتے تھے۔ (دیکھو: مشکاة، ص: ٨٥) لہٰذا اسے خطاب نہیں سمجھنا چاہیے بلکہ یہ اسی طرح پڑھے جائیں گے جس طرح مروی ہیں کہ "كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن" (مشکاة) مطلب یہ کہ قرآن مجید کی سی حیثیت ان الفاظ کی ہے۔ [مؤلف]
⑤ صحيح البخاري، رقم الحديث (١١٤٤)

رحمت اور برکت ہو، اور سلامتی ہو ہم پر اللہ کے تمام نیک بندوں پر۔ میں شہادت دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ میں گواہ ہوں کہ محمد ﷺ اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں۔"

تشہد کے لیے احادیث میں اَور الفاظ بھی مروی ہیں لیکن یہ الفاظ بہت جامع ہیں اور امت کا معمول۔ گو دوسرے الفاظ سے بھی نماز ہو جاتی ہے۔ یہ الفاظ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں۔

رفعِ مسبحہ:

آنحضرت ﷺ دونوں تشہد میں انگشتِ شہادت کو اٹھاتے تھے۔[1] (کتبِ احادیث) یہ انگلی اٹھانا باجماعِ ائمہ سنت ہے۔[2] بعض غیر معروف اور کم علم لوگوں نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ ان کی وجہ سے عام ناواقف لوگ اس سنت سے نفرت کرتے ہیں حالانکہ تمام فقہاء اور ائمہ حدیث اس سنت پر متفق ہیں۔

بعض علماء نے فرمایا: اسے کلمۂ شہادت کے وقت اٹھانا چاہیے۔ احادیث میں ایسی کوئی پابندی نہیں۔ پورے تشہد میں اٹھائے رکھے یا کسی مقام پر اٹھائے، سنت پر عمل ہو جائے گا۔ باقی تمام نماز اسی طرح ادا کرے۔

آخری تشہد:

آخری تشہد میں دایاں پاؤں کھڑا رکھے اور بایاں پاؤں دائیں طرف نکال کر کولھے پر بیٹھ جائے، یا دونوں پاؤں ایک طرف نکال کر بائیں کولھے پر بیٹھے۔[3] (مشكاة) اور وہی تشہد پڑھے جو پہلے گزر چکا ہے۔ اس کے بعد درود شریف پڑھے۔ عام لوگ اس مقام پر درود شریف ضروری نہیں سمجھتے۔ اہلِ حدیث کے نزدیک درود شریف ضروری ہے۔

درود شریف:

«اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلٰى إِبْرَاهِيْمَ وَعَلٰى آلِ إِبْرَاهِيْمَ إِنَّكَ حَمِيْدٌ مَّجِيْدٌ. اَللّٰهُمَّ بَارِكْ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلٰى إِبْرَاهِيْمَ وَعَلٰى آلِ إِبْرَاهِيْمَ إِنَّكَ حَمِيْدٌ مَّجِيْدٌ»[4]

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٨٠)

[2] دیکھیں: تزيين العبارة لتحسين الإشارة للملا علي القاري الحنفي (ص: ٦٠)

[3] مسند أحمد (٦/ ٣١)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٣٧٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢/ ١٢٦)

"اے اللہ! آنحضرت ﷺ اور آپ کی آل پر صلوات بھیج جس طرح تو نے حضرت ابراہیم اور ان کی آل پر صلوات بھیجی، حمد اور بزرگی تیرے ہی لیے ہے۔ اے اللہ! تو برکت فرما آنحضرت ﷺ پر اور ان کی آل پر جیسے تو نے حضرت ابراہیم اور ان کی آل پر برکت فرمائی۔"

صلاۃ:

صلاۃ کے معنی نماز بھی ہیں اور اس کے معنی رحمت بھی مستعمل ہیں۔ یہی لفظ دعا کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔

فائدہ: یہ معلوم ہے کہ آنحضرت ﷺ پر اللہ کی اس قدر رحمت ہے کہ انھیں ہماری دعائے رحمت کی چنداں ضروری نہیں، جیسے قرآن مجید نے بعض لوگوں کے متعلق فرمایا ہے:

﴿ أُولَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞ ﴾ [البقرۃ: ۱۵۷]

"ان پر اللہ کی طرف سے صلاۃ اور رحمت ہے۔"

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ درود میں صلاۃ کے معنی رحمت نہیں بلکہ یہاں صلاۃ سے مراد وہ خوبیاں اور محاسن نیز وہ کامیابیاں اور ذمہ داریاں ہیں جن کی تکمیل کے لیے آنحضرت ﷺ دنیا میں مبعوث فرمائے گئے۔ کافی حد تک آنحضرت ﷺ نے اپنی زندگی میں ان کی تکمیل فرما دی اور آنحضرت ﷺ کی تعلیمات کی روشنی میں امت ان کی تکمیل کر رہی ہے۔ امت کی یہ کوشش دراصل آنحضرت ﷺ کے مقاصد کی کامیابی ہے۔ اسلام کی اشاعت، اچھے اخلاق کی تعلیم، کفر اور فسق کی کمزوری، یہ آنحضرت ﷺ کی کامیابی ہے جس کے لیے پوری امت کو درود شریف پڑھنے کی تلقین فرمائی گئی۔

علمائے اہلِ حدیث نے فرضی اور نفلی نمازوں میں اسے ضروری اور واجب سمجھا ہے۔

آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

«مَنْ صَلَّى عَلَيَّ وَاحِدَةً صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ عَشْرًا»[1] (مشکاۃ)

"جو میری کامیابی کے لیے ایک دفعہ دعا کرے، اللہ تعالیٰ اسے دس کامیابیاں مرحمت فرماتا ہے۔"

ہر ایماندار آدمی پر فرض ہے کہ نماز میں اور علاوہ نماز کے جس قدر ہو سکے درود شریف پڑھے۔

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۴۰۸)

درود شریف دراصل آنحضرت ﷺ اور اسلام اور مسلمانوں کی کامیابی کی دعا ہے جو اللہ تعالیٰ سے کی جاتی ہے۔ اس دعا سے انسان کسی وقت بھی مستغنی نہیں ہوسکتا۔ تفصیل کے لیے ”جلاء الأفهام“ (ابن القیم) کا مطالعہ فرمائیں۔

آل:

آل کا لفظ معزز لوگوں پر بولا جاتا ہے۔ یہ لفظ دینی اور دنیوی شرافت کو شامل ہے۔ اس سے جس طرح خاندان اور نسبی تعلق مراد لیا جاتا ہے، اسی طرح انبیاء کے فرمانبردار، اطاعت گزار لوگوں پر بھی بولا جاتا ہے۔ پوری امت کے اطاعت شعار اور نیک دل لوگ حضرت کی آل ہیں۔ یوں یہ دعا پوری امت کی کامیابی کے لیے ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿ وَاَغْرَقْنَآ اٰلَ فِرْعَوْنَ وَ اَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ ﴾ [البقرۃ: ۵۰]

”ہم نے تمام آل فرعون کو تمھارے دیکھتے دیکھتے غرق کر دیا۔“

یہ تو معلوم ہے کہ فرعون کے ساتھ خاندان کے علاوہ اس کا لشکر بھی غرق ہوا تھا۔ یہ سب اطاعت کی وجہ سے اس کی آل تھے۔ ہم لوگ درود شریف میں اسی لحاظ سے آنحضرت ﷺ کی ساری آل کے لیے کامیابی کی دعا کرتے ہیں اور جب تک دنیا رہے گی، اس دعا کی ضرورت رہے گی۔

برکت:

برکت کے معنی خیر کی کثرت اور دوام کے ہیں۔ آنحضرت ﷺ کو جس قدر سعادت اور کامیابی عطا فرمائی گئی، آپ کے ذکر کو اقطارِ عالم میں بلند کیا گیا ہے، درود کے اس حصے میں اس کے دوام کے لیے دعا کی گئی ہے۔ راغب فرماتے ہیں:

”وَالْبَرَكَةُ ثُبُوتُ الْخَيرِ الْإِلٰهِيِّ فِيْ الشَّيْءِ“[1] (مفردات)

”کسی چیز میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے خیر کا ثابت ہونا برکت ہے۔“

آنحضرت ﷺ کے لیے برکات کی طلب کا یہی مطلب ہے کہ آنحضرت ﷺ اور آپ کی آل میں بھلائیاں ہمیشہ رہیں۔

---

[1] مفردات القرآن (۱/ ۸۳)

تشبیہ:

آنحضرت ﷺ پر صلوات اور برکت کو حضرت ابراہیم علیہ السلام پر صلوات اور برکت سے تشبیہ دی گئی ہے، گو آنحضرت ﷺ اور آپ کی آل پر یہ انعام اور خیر و برکت بدرجہا حضرت ابراہیم اور آل ابراہیم سے زیادہ ہے اور دونوں کی خصوصیات میں نمایاں فرق ہے، اس لیے مقام کے لحاظ سے ان کو کوئی نمایاں فوقیت حاصل نہیں لیکن تقدم کے لحاظ سے حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ان کی آل بلاشبہہ نمونہ ہیں۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام اور آل ابراہیم کی مساعی اور دینی خدمات کی وجہ سے آنحضرت ﷺ کو فرمایا گیا:

﴿ فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ [الأنعام: ٩٠] یعنی ایثار، قربانی، امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے عواقب، صبر و تحمل اور اس کی جزا میں ان کی کامیابیوں اور اللہ تعالیٰ کے انعامات سے بہرہ ور ہوتے رہیں۔ بنا بریں وہ اس قابل ہیں کہ ان کو مشبہ بہ قرار دیا جائے اور آلِ محمد کے لیے بھی انھیں مثال اور نمونہ قرار دیا جائے۔

تشہد کے بعد ادعیہ:

اس کے بعد مندرجہ ذیل دعاؤں سے جو چاہے پڑھے۔ اس موقع پر آنحضرت ﷺ سے جو متعدد دعائیں منقول ہیں، ان سے جس قدر چاہے پڑھے:

1 «اَللّٰھُمَّ إِنِّيْ أَعُوْذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ جَھَنَّمَ وَ أَعُوْذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَأَعُوْذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيْحِ الدَّجَّالِ وَ أَعُوْذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ، اَللّٰھُمَّ إِنِّيْ أَعُوْذُ بِكَ مِنَ الْمَأْثَمِ وَالْمَغْرَمِ»[1] (صحیحین)

”اے اللہ! میں جہنم کے عذاب سے تیری پناہ چاہتا ہوں۔ قبر کے عذاب سے تیری پناہ چاہتا ہوں۔ دجال کے فتنے سے تیری پناہ چاہتا ہوں۔ زندگی اور موت کے فتنوں سے تیری پناہ مطلوب ہے۔ اے اللہ! میں گناہ اور قرض سے تیری پناہ چاہتا ہوں۔“

حضرت طاؤس نے اپنے لڑکے سے پوچھا: تم نے نماز میں یہ دعا پڑھی ہے؟ اس نے کہا: نہیں۔ طاؤس نے کہا: نماز لوٹاؤ۔

[1] موطأ الإمام مالك (١/ ٢١٥) صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٣٢) صحيح مسلم (٥/ ٨٧)

فائدہ: جہنم تو معلوم ہے کہ خدا تعالیٰ کا آخری عذاب ہے۔ مختلف قسم کے لوگ اس عذاب میں مبتلا ہوں گے۔ بعض کو نجات مل جائے گی، بعض ہمیشہ کے لیے اس میں گرفتار رہیں گے۔ قبر دنیا اور آخرت کے درمیان ایک برزخ ہے۔ پہلی زندگی کے مجمل اثرات انسان یہیں محسوس کرے گا۔ مفصل جزا اور سزا اس پر قیامت کو ظاہر ہوگی۔

۲ «اَللّٰهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيْرًا وَّلَا يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ إِلَّا أَنْتَ فَاغْفِرْلِي مَغْفِرَةً مِّنْ عِنْدِكَ وَارْحَمْنِي إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ»[1] (صحيحين)

''اے اللہ! میں نے اپنی جان پر بہت ظلم کیا اور تیرے سوا کوئی گناہ معاف نہیں کر سکتا۔ مجھے معاف فرما، مجھ پر رحم فرما، تو بخشنے والا رحم کرنے والا ہے۔''

۳ «اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ وَمَا أَسْرَفْتُ وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي، أَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ»[2] (صحيح مسلم)

''اے اللہ! میرے پہلے اور پچھلے، پوشیدہ اور ظاہر گناہ معاف فرما دے جو میں نے زیادتی کی وہ بھی معاف فرما اور وہ بھی جو تو مجھ سے زیادہ جانتا ہے۔ تو ہی لوگوں کو آگے کرنے والا ہے اور تو ہی پیچھے کرنے والا ہے۔ تیرے سوا کوئی معبود نہیں۔''

۴ «اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الثَّبَاتَ فِي الْأَمْرِ، وَالْعَزِيْمَةَ عَلَى الرُّشْدِ وَأَسْئَلُكَ شُكْرَ نِعْمَتِكَ، وَحُسْنَ عِبَادَتِكَ وَأَسْأَلُكَ قَلْبًا سَلِيْمًا مِنْ شَرِّ مَا تَعْلَمُ وَأَسْتَغْفِرُكَ لِمَا تَعْلَمُ»[3] (نسائي)

''اے اللہ! میں نیک کاموں میں تجھ سے پختگی مانگتا ہوں اور بھلائی پر ثابت قدمی چاہتا ہوں۔ تیری نعمت کے شکر کا سائل ہوں۔ تیری بہترین عبادت کا خواہشمند ہوں۔ تجھ سے سلیم دل اور سچی زبان مانگتا ہوں۔ تجھ سے وہ چیز مانگتا ہوں جو تیرے علم میں میرے لیے بہتر ہے۔ اور جو چیز تیرے علم میں میرے لیے بری ہے، اس سے پناہ چاہتا ہوں۔ نیز ان گناہوں کی بخشش چاہتا ہوں جنھیں صرف تو جانتا ہے۔''

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٣٤) صحيح مسلم (١٧/ ٢٧)

[2] صحيح مسلم (٦/ ٦٠)　[3] سنن النسائي، رقم الحديث (١٣٠٤)

فائدہ: اس دعا میں اللہ تعالیٰ سے ثابت قدمی کی دعا مانگی گئی ہے۔ نیکی پر استقامت طلب کی گئی ہے۔ اللہ کی نعمتوں پر شکر کے علاوہ ہر قسم کے گناہوں کے لیے بخشش طلب کی گئی ہے۔ ہر خیر کی طلب اور ہر شر سے استغفار طلب کی گئی ہے۔ اس دعا میں بڑی جامعیت ہے۔

سید الاستغفار:

«اَللّٰهُمَّ أَنْتَ رَبِّيْ، لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ خَلَقْتَنِيْ، وَأَنَا عَبْدُكَ، وَأَنَا عَلٰى عَهْدِكَ وَوَعْدِكَ مَا اسْتَطَعْتُ، أَعُوْذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا صَنَعْتُ، أَبُوْءُ بِنِعْمَتِكَ عَلَيَّ وَ أَبُوْءُ لَكَ بِذَنْبِيْ فَاغْفِرْلِيْ إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ إِلَّا أَنْتَ»[1] (حصن حصين)

''اے اللہ! تو ہی میرا پروردگار ہے۔ تیرے سوا کوئی میرا معبود نہیں۔ تو نے مجھے پیدا کیا۔ میں تیرا بندہ ہوں۔ تیرے عہد اور وعدے کا اپنی طاقت کے مطابق پابند ہوں۔ میں اپنی کرتوت کی برائی سے تیری پناہ چاہتا ہوں۔ تیری نعمت اور اپنے گناہوں کا اقرار کرتا ہوں۔ میرے گناہ معاف فرما۔ تیرے سوا کوئی گناہ معاف نہیں کر سکتا۔''

فائدہ: اس دعا میں اللہ تعالیٰ کی توحیدِ الوہیت اور اس کی نعمتِ تخلیق کے ساتھ اپنی عبدیت اور غلامی کا اقرار کیا گیا ہے، پھر حسبِ استطاعت اللہ تعالیٰ کے ساتھ کیے گئے وعدوں کا اعتراف ہے۔ اپنی غلطیوں سے خدا تعالیٰ کی پناہ طلب کی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے انعامات اور اپنی گناہ گاریوں کا کھلا اقرار کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ سے بخشش طلب کی گئی ہے، گویا زندگی کے تمام مراحل اور ذمہ داریاں اور ان میں اپنی کمزوریوں کا اقرار کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ سے مغفرت کی درخواست کی گئی ہے، اسی لیے اسے ''سید الاستغفار'' فرمایا گیا ہے۔ یہ بھی بڑی جامع دعا ہے۔ تشہد کے علاوہ بھی اس قسم کی جامع دعاؤں کو پڑھتے رہنا چاہیے۔ ایسے کلمات اللہ تعالیٰ کی رحمت کے لیے جاذب ہوتے ہیں۔ حدیث میں اس کے علاوہ اور دعائیں بھی مرقوم ہیں۔

سلام:

ضروری وظائف اور ادعیہ سے فراغت کے بعد بارگاہِ ایزدی سے انسان رخصت ہوتا ہے اور واپس ہوتے ہوئے سلام عرض کرتا ہے۔ آنحضرت ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے:

«تَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيْرُ وَتَحْلِيْلُهَا التَّسْلِيْمُ»[2] (مشكاة)

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٩٤٧) [2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٦١)

''تکبیرِ تحریمہ کے بعد دنیا کے سب کام حرام ہوجاتے ہیں اور سلام کے بعد دنیا کے سب کام حلال ہوجاتے ہیں۔''

نماز سے فراغت کا یہی صحیح اور مسنون طریقہ ہے۔ اس کے علاوہ جو طریق اختیار کیا جائے، وہ خلافِ سنت ہوگا اور اس سے نماز میں نقص لازم آئے گا۔ سلام کے الفاظ یہ ہیں:

«السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ»[1] (مشكاة)

یہ کلمہ دائیں اور بائیں منہ پھیر کر کہے۔ اس پر نماز تمام ہوگئی۔ اگر مقتدی تھا تو سلام کے بعد امام کے ساتھ تعلق ختم ہوگیا۔ اس کے بعد جو ذکر اور دعائیں کی جائیں ان میں امام کی اقتدا کو کوئی دخل نہیں، نہ نماز کے بعد (مروجہ طریقے سے) دعا کرنا ضروری ہے۔

وائل بن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: آنحضرت ﷺ دائیں طرف «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهُ» فرماتے۔[2] (أبو داود) بائیں طرف رخ پھیر کر بھی اسی طرح سلام کہتے۔

نماز کے بعد اذکار اور دعائیں:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: نماز سے فراغت کے بعد آنحضرت ﷺ اور صحابہ تکبیر بلند آواز سے کہتے، ہم سمجھ جاتے کہ نماز ختم ہوگئی۔[3]

حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے آنحضرت ﷺ جب نماز سے فارغ ہوتے، تین دفعہ استغفار کرتے اور فرماتے:

«اَللّٰهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»[4] (مسلم)

''اے اللہ! تو ہی سلامتی دینے والا ہے، سلامتی کا ظہور تجھ سے ہوتا ہے، تو برتر اور بزرگ ہے، تو بڑا ہی بابرکت ہے۔''

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: آنحضرت ﷺ ہر فرض نماز کے بعد یہ دعا فرماتے:

«لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ

---

1. صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٣١)
2. صحيح أبي داود للألباني (٨٧٩)
3. صحيح البخاري رقم الحديث (٨٤١) صحيح مسلم (٥/ ٨٣)
4. صحيح مسلم (٥/ ٨٩)

شَيْءٍ قَدِيْرٌ، اَللّٰهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ»[1] (بخاري و مسلم)

''اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ یکتا ہے اس کا کوئی شریک نہیں، تمام ملک اسی کا، تمام حمد اسی کی، وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ اے اللہ! جو تو دے اسے کوئی روکنے والا نہیں، جو چیز تو روک دے اسے کوئی دینے والا نہیں، کسی دولت مند کو تیرے پاس دولت قطعاً مفید نہیں۔''

عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، آنحضرت ﷺ سلام پھیرنے کے بعد اونچی آواز سے فرماتے:

«لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ، لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ، لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَلَا نَعْبُدُ إِلَّا إِيَّاهُ، لَهُ النِّعْمَةُ، وَلَهُ الْفَضْلُ، وَلَهُ الثَّنَاءُ الْحَسَنُ، لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُوْنَ»[2] (مشكاة بحواله صحيح مسلم)

''اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ اکیلا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں، ملک اسی کا، حمد اسی کی، وہ ہر چیز پر قادر ہے، نیکی کرنے کی طاقت برائی سے بچنے کی ہمت اسی کی عنایت سے ہے، ہم اسی کی عبادت کرتے ہیں، سب نعمتیں اور ساری فضیلتیں اسی کی طرف سے ہیں، اسی کے لیے بہترین تعریف ہے، اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، ہم صرف اسی کی عبادت کرتے ہیں، گو اہلِ کفر اسے ناپسند کریں۔''

ان تمام اذکار میں اللہ تعالیٰ کی توحید، آنحضرت ﷺ کی اطاعت اور اللہ تعالیٰ کے انعامات اور احسانات کا ذکر ہے جن سے انسان کسی وقت بھی فارغ نہیں ہوسکتا۔ عبادت کی توفیق خود ایک نعمت ہے اور اس کی طرف راہنمائی، یہ بھی اس کا احسان ہے، اور ان انعامات کا تذکرہ اور غلطی کا اعتراف، یہ بھی عبادت ہے۔ نیز ذیل کی تسبیحات بھی فرض نمازوں کے بعد مسنون ہیں:

''سُبْحَانَ اللّٰهِ'' (۳۳) دفعہ، ''اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ'' (۳۳) دفعہ، ''اَللّٰهُ أَكْبَرُ'' (۳۳) دفعہ۔

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٤٤) صحيح (٥/ ٩٠)

[2] صحيح مسلم (٥/ ٩١)

صحیح مسلم کی روایت میں ۳۴ دفعہ تکبیر کا ذکر مروی ہے۔[1] حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ ان (۹۹) تسبیحات کے بعد یہ پڑھتے:

«لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ»[2] (مسلم)

''اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہ یکتا ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں، تمام ملک اسی کا ہے۔ ہر حمد اسی کے لیے ہے۔ وہ ہر چیز پر قادر ہے۔''

سمندر کی جھاگ کے برابر بھی اگر گناہ ہوں تو اللہ تعالیٰ معاف فرما دیتا ہے۔

زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، تسبیح، تکبیر، تحمید ہر ایک پچیس دفعہ پڑھے اور ''لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ'' پچیس دفعہ پڑھے۔ آنحضرت ﷺ نے اسے پسند فرمایا۔[3] (أحمد، نسائي، دارمي)

فائدہ ①:

اس موضوع پر ائمہ سنت نے متعدد کتابیں لکھی ہیں، مثلاً: ''الكلم الطيب'' (ابن تيمية)، ''الوابل الصيب بالكلم الطيب'' (ابن قيم)، ''حصن حصين'' (للجزري)، ''الحزب الأعظم'' (للعلي القاري)، ''نزل الأبرار'' (نواب صديق حسن خان)، ''تحفة الذاكرين'' (شوكاني)، ''الأذكار'' للإمام النواوي'' اور ''الحزب المقبول''

ناظرین کو ان کتابوں کی طرف رجوع کرنا چاہیے اور مسنون ادعیہ اپنے اپنے اوقات میں پڑھنے کی عادت ڈالنی چاہیے۔ مسنون دعاؤں میں بڑی برکت ہے۔

فائدہ ②:

مندرجہ بالا دعاؤں میں آنحضرت ﷺ کا طریقِ دعا ملحوظ رکھنا چاہیے، براہِ راست اللہ تعالیٰ سے دعا کی گئی ہے۔ گناہ گار خدا کے روبرو اپنی غلطیوں کا اقرار کرتا ہے، معافی چاہتا ہے، عجز و نیاز اور توبہ استغفار کرتا ہے۔ نہ کوئی وسیلہ تلاش کرتا ہے، نہ کوئی واسطہ ڈھونڈتا ہے۔ حرمت، طفیل، وسیلہ، واسطہ کا ان دعاؤں میں کوئی ذکر نہیں۔ اگر کہیں آیا ہے تو ایسی روایات محدثانہ جرح اور تنقید سے خالی نہیں۔

---

[1] صحيح مسلم (٥/ ٩٤)

[2] صحيح مسلم (٥/ ٩٥)

[3] مسند أحمد (٥/ ١٨٤) سنن الدارمي (١/ ٣٦٠) سنن النسائي، رقم الحديث (١٣٥٠)

قرآن عزیز میں بھی جہاں دعائیں مذکور ہیں وہ بھی صرف اللہ سے کی گئی ہیں۔ یہی دعا کا صحیح طریقہ ہے۔قرآن عزیز کا ارشاد ہے: ﴿ اُدْعُوْنِیْٓ اَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [المؤمن: ٦٠]

''مجھ سے دعا کرو، میں تمھاری دعاؤں کو قبولیت بخشتا ہوں۔''

سورۃ الفاتحہ میں روزانہ کئی دفعہ اقرار کیا جاتا ہے کہ ہم صرف اللہ کی عبادت اور بوقتِ ضرورت اسی کی مدد چاہیں گے۔ آنحضرت ﷺ کے ملفوظاتِ مبارکہ اسی اقرار کی عملی صورت ہے۔

مسنون ادعیہ کے الفاظ تو آنحضرت ﷺ سے منقول ہیں، ان میں کسی لفظی یا معنوی غلطی کا امکان ہی نہیں۔ اپنے لفظوں اور اپنی زبان میں جو دعائیں کی جائیں، ان میں بھی یہ اشارہ ملحوظ ہونا چاہیے کہ غیر اللہ سے کچھ نہ مانگا جائے۔

سننِ راتبہ (مؤکدہ):

فرائض کے ساتھ آنحضرت ﷺ ان کے علاوہ بارہ رکعات سنن بھی ادا فرمایا کرتے تھے:

''عَنْ أُمِّ حَبِيْبَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: مَنْ صَلّٰى فِيْ يَوْمٍ وَّلَيْلَةٍ اثْنَتَيْ عَشَرَةَ رَكْعَةً، بُنِيَ لَهُ بَيْتٌ فِي الْجَنَّةِ: أَرْبَعًا قَبْلَ الظُّهْرِ وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ، وَرَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الْفَجْرِ'' [1]

(رواه الترمذي)

''حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے، آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جو شخص دن رات میں بارہ رکعت (سنت) پڑھے، اللہ تعالیٰ اس کے لیے جنت میں گھر بناتا ہے۔ چار رکعت ظہر سے پہلے، دو رکعت ظہر کے بعد، دو رکعت مغرب کے بعد، دو رکعت عشاء کے بعد اور دو رکعت صبح سے پہلے۔''

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ظہر سے پہلے دو رکعت بھی مروی ہیں۔[2] اس صورت میں یہ تعداد دس ہو گی۔ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، آنحضرت ﷺ عصر سے پہلے چار رکعت پڑھتے۔[3] ایک روایت میں دو رکعت بھی مروی ہیں۔[4] یہ تمام سنتیں ہیں جو آنحضرت ﷺ عموماً فرائض سے پہلے یا پیچھے ادا فرماتے تھے۔

---

1. سنن الترمذي، رقم الحديث (٤١٥)
2. صحيح البخاري، رقم الحديث (١١١٩) صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٢٩)
3. سنن الترمذي، رقم الحديث (٤٢٩)
4. سنن أبي داود، رقم الحديث (١٢٧٢)

بعض احادیث میں مغرب سے پہلے بھی دو رکعت ادا کرنے کا ذکر آیا ہے۔ایک روایت میں یہ بھی فرمایا:

«بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلَاةٌ لِمَنْ شَاءَ» [1] (مشكاة)

''اذان اور تکبیر کے درمیان نماز ہے جو چاہے پڑھے۔''

آنحضرت ﷺ نے فرمایا: نوافل سے فرضوں کی کمی پوری کی جائے گی۔[2] (مشكاة)

اس لیے نوافل کو پابندی اور اہتمام سے پڑھا جانا چاہیے۔

تہجد یا قیامِ لیل:

آنحضرت ﷺ فرائض اور سننِ راتبہ کے علاوہ بھی نوافل پڑھا کرتے تھے۔ان نوافل میں سب سے زیادہ اہتمام رات کے قیام کے متعلق فرماتے۔قرآنِ عزیز میں بھی اس کی ترغیب موجود ہے:

﴿ وَمِنَ الَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهٖ نَافِلَةً لَّكَ ﴾ [الإسراء: ٧٩]

''رات کو تہجد پڑھو، یہ فرائض کے علاوہ اور زیادہ ہے۔''

احادیث میں اس کی کثرت سے ترغیب دلائی گئی ہے۔آنحضرت ﷺ اسے سفر اور حضر میں ناغہ نہیں فرماتے تھے۔سفر میں سواری پر ادا فرماتے۔آنحضرت ﷺ کا ارشاد حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رات کے قیام کا التزام کرو۔یہ پہلے صالحین کا طریقہ ہے۔[3]

آنحضرت ﷺ نے فرمایا: رات کے درمیانی حصے میں انسان اللہ تعالیٰ کے بہت قریب ہوتا ہے۔اگر تم یہ قرب حاصل کر سکو تو ضرور کرو، اور تہجد کا التزام کرو۔[4]

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً متعدد احادیث مروی ہیں جن میں رکعات کی تعداد چھے، سات، نو، گیارہ، تیرہ تک مروی ہے۔وقت اور ہمت کے لحاظ سے جس قدر پڑھ سکے، شرعاً درست ہے۔ان میں وتر بھی شامل ہیں۔وتر دراصل نمازِ تہجد کا جز ہیں۔آنحضرت ﷺ آخر رات ہی پڑھا کرتے تھے لیکن یہ ضروری نہیں۔اگر پہلی رات پڑھنا چاہے تو کوئی حرج نہیں۔اگر پہلی رات وتر ادا ہو جائیں تو دوبارہ وتر پڑھنا درست نہیں۔آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٩٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٣٨)

[2] سنن النسائي، رقم الحديث (٤٦٧)

[3] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٥٤٩)

[4] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٥٧٩)

«لَا وِتْرَانِ فِي لَيْلَةٍ»[1] (منتقى المجد ابن تيمية) ''ایک رات میں دو دفعہ وتر نہ پڑھے جائیں۔''

ویسے بھی وہ طاق نہیں رہیں گے بلکہ جوڑا ہو جائیں گے۔ بعض آثار میں وتر توڑنے کا ذکر آیا ہے، یعنی سحری کے وقت ایک رکعت پڑھ کر شفع کر دے، پھر نوافل پڑھ کر آخر میں وتر پڑھے۔ یہ بھی کمزور سی بات ہے۔ جب نماز ایک دفعہ ادا ہوگئی، اسے دوبارہ پڑھنا درست نہیں۔ (تفصیل قیام اللیل للمروزی وغیرہ میں دیکھی جا سکتی ہے)[2]

آنحضرت ﷺ جب تہجد کے لیے اٹھتے تو تسبیح و استغفار، کلمۂ توحید اور کئی دعائیں دیر تک پڑھتے رہتے، اور یہ دعا خاص طور پر پڑھتے:

''عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يَتَهَجَّدُ قَالَ: اَللّٰهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ قَيِّمُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الْحَمْدُ، أَنْتَ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الْحَمْدُ، أَنْتَ مَلِكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمِنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الْحَمْدُ، أَنْتَ الْحَقُّ وَوَعْدُكَ الْحَقُّ وَلِقَاؤُكَ حَقٌّ وَقَوْلُكَ حَقٌّ وَالْجَنَّةُ حَقٌّ وَالنَّارُ حَقٌّ وَالنَّبِيُّونَ حَقٌّ وَمُحَمَّدٌ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ حَقٌّ، اَللّٰهُمَّ لَكَ أَسْلَمْتُ وَبِكَ آمَنْتُ وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْكَ أَنَبْتُ وَبِكَ خَاصَمْتُ وَإِلَيْكَ حَاكَمْتُ فَاغْفِرْلِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي أَنْتَ الْمُقَدِّمُ أَنْتَ الْمُؤَخِّرُ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ وَلَا إِلٰهَ غَيْرُكَ''[3] (بخاری و مسلم)

''ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: آنحضرت ﷺ جب تہجد کے لیے رات کو اٹھتے یہ دعا فرماتے: اے اللہ! تیرے لیے حمد ہے۔ تو ہی آسمان اور زمین کو اور جو ان کے درمیان ہے، قائم رکھے ہوئے ہے۔ تیرے ہی لیے حمد ہے۔ آسمان اور زمین اور جو ان کے درمیان ہے، اس کا نور تو ہی ہے اور حمد تیرے ہی لیے ہے۔ آسمان اور زمین اور ان میں

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٤٧٠) سنن النسائي، رقم الحديث (١٦٧٩)

[2] مختصر قيام الليل للمروزي (١٢١)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٩٥٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٦٩)

رہنے والوں کا تو ہی مالک ہے اور تیرے ہی لیے حمد ہے۔ تو حق ہے۔ تیرے وعدے حق ہیں۔ تیری ملاقات قطعی ہے۔ تیری بات حق ہے۔ جنت حق ہے۔ آگ حق ہے۔ تمام نبی سچے ہیں۔ آنحضرت سچے ہیں۔ قیامت یقینی ہے۔ اے اللہ! میں تیرے ہی تابع ہوں۔ میں تیرے ساتھ ایمان لایا۔ میں نے تجھ پر توکل کیا۔ میں تیری طرف جھکتا ہوں۔ تیری وجہ سے جھگڑتا ہوں۔ تیرے فیصلے قبول کرتا ہوں۔ میرے پہلے اور پچھلے گناہ معاف فرما دے۔ جو گناہ میں نے چھپ کر کیے اور جو ظاہر کیے اور جو تو مجھ سے زیادہ جانتا ہے۔ تو آگے کرنے والا ہے اور تو ہی پیچھے کرنے والا ہے، تو ہی معبود ہے اور تیرے سوا کوئی معبود نہیں۔"

تہجد میں بے حد فضیلت ہے۔ اس کے التزام میں بڑی برکتیں ہیں۔ اس سے محرومی بہت بڑی محرومی ہے۔ صحابہ، تابعین، ائمۂ اسلام، صلحائے امت نے اسے زندگی کا لازمی شعار بنایا۔ اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو اس نماز کی پابندی کی توفیق مرحمت فرمائے۔

قیامِ رمضان یا تراویح:

رمضان المبارک میں تراویح یا رمضان کا قیام، یہ وہی نماز ہے جس کا ذکر پہلے تہجد کے نام سے ہوا۔ آنحضرت ﷺ اسے تمام سال پڑھتے تھے۔ رمضان المبارک میں اس میں اس قدر رعایت دی گئی ہے کہ سونے سے پہلے عشاء کی نماز کے ساتھ بھی پڑھی جا سکتی ہے اور رات کے آخری حصے میں جاگنے کے بعد بھی پڑھ سکتا ہے۔ فضیلت اسی میں ہے کہ رات کے آخری حصے میں پڑھے۔

آنحضرت ﷺ سے رمضان میں فرائض کے علاوہ تراویح کے سوا کوئی نماز ثابت نہیں۔ بعض لوگ تراویح اور تہجد کو الگ الگ دو نمازیں سمجھتے ہیں۔ یہ غلط ہے۔ اس کی کوئی دلیل احادیث میں نہیں ملتی۔ یہ نماز بھی نفلی ہے۔ آنحضرت ﷺ رمضان میں اس کی ترغیب دیتے تھے۔ چند دن خود باجماعت پڑھائی، پھر اس خطرے سے کہ فرض نہ ہو جائے، گھر میں ادا فرماتے رہے۔[1]

اس میں آنحضرت ﷺ کی سنت اور آپ کا عمل وتر سمیت گیارہ رکعت ہے، آٹھ تراویح اور تین وتر۔ عام عادت یہی تھی۔ تہجد کی طرح اس میں بھی تعداد کی پابندی فرض نہیں۔ کم و بیش ہو جائیں تو بھی درست ہے لیکن سنتِ نبوی یا آنحضرت ﷺ ۔فداہ أبي وأمي۔ کا معمول آٹھ رکعت تراویح اور تین رکعت وتر ہی رہا۔

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٨٦٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٨١)

صحیح بخاری میں ہے:

عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ كَيْفَ كَانَتْ صَلَاةُ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ فِي رَمَضَانَ؟ قَالَتْ: مَا كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ يَزِيدُ فِي رَمَضَانَ وَلَا فِي غَيْرِهِ عَلٰى إِحْدٰى عَشْرَةَ رَكْعَةً، يُصَلِّي أَرْبَعًا فَلَا تَسْأَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُولِهِنَّ، ثُمَّ يُصَلِّي أَرْبَعًا فَلَا تَسْأَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُولِهِنَّ، ثُمَّ يُصَلِّي ثَلَاثًا، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ أَتَنَامُ قَبْلَ أَنْ تُوتِرَ؟ فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ! عَيْنَايَ تَنَامَانِ، وَلَا يَنَامُ قَلْبِي"[1] (باب قیام رمضان، نیز موطأ محمد باب قیام رمضان، ص: ۱۴۱)

''حضرت ابو سلمہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا کہ رمضان میں آنحضرت ﷺ کی نماز کی کیفیت کیا تھی؟ فرمایا: رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں کرتے تھے۔ چار چار رکعت اس طرح ادا فرماتے کہ ان کی لمبائی اور خوب صورتی کے متعلق مت پوچھیے، پھر تین رکعت (وتر) پڑھتے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے دریافت فرمایا: حضرت! کیا آپ وتروں سے پہلے سو جاتے ہیں؟ فرمایا: آنکھیں سوتی ہیں، دل نہیں سوتا۔''

گویا آٹھ رکعات چار چار کر کے پڑھیں اور بڑے اطمینان اور لمبے قیام سے ادا کیں، پھر تین وتر پڑھے۔ یہ حسبِ سنتِ نبوی گیارہ رکعات ہوئیں۔

دیکھیے! سائل نے رمضان المبارک کی نماز کی بابت دریافت کیا، چونکہ یہ نماز عام رات کی نماز سے مختلف نہ تھی، اس لیے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جامع جواب عنایت فرمایا کہ جو تعداد اور کیفیت سارے سال میں اس نماز کی تھی، وہی کیفیت اور تعداد رمضان میں رہی۔ آخر میں تین رکعت وتر پڑھ کر نماز ختم فرما دیتے۔ اس سے ظاہر ہے کہ سنتِ نبوی گیارہ رکعت ہی تھیں۔

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت میں جنگوں کی مشغولیت کی وجہ سے اس نفلی نماز کی طرف پوری توجہ نہ ہو سکی۔ لوگ انفراداً اپنے طور پر پڑھتے رہے۔ جماعت کا انتظام نہ کیا گیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں نسبتاً مدینہ میں سہولت اور آرام محسوس ہوا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اجتماعی طور پر نماز کا حکم فرمایا:

"عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدٍ الْقَارِيِّ أَنَّهُ خَرَجَ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ لَيْلَةً فِي رَمَضَانَ، فَإِذَا النَّاسُ أَوْزَاعٌ مُتَفَرِّقُونَ، يُصَلِّي الرَّجُلُ فَيُصَلِّي بِصَلَاتِهَا

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٠٩٦)

الرَّهْطُ، فَقَالَ عُمَرُ: وَاللّٰهِ لَأَظُنُّنِي لَوْ جَمَعْتُ هٰؤُلَاءِ عَلٰى قَارِئٍ وَّاحِدٍ لَكَانَ أَمْثَلَ، ثُمَّ عَزَمَ فَجَمَعَهُمْ عَلٰى أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ، قَالَ: ثُمَّ خَرَجْتُ مَعَهُ لَيْلَةً أُخْرَى، وَالنَّاسُ يُصَلُّوْنَ بِصَلَاةِ قَارِئِهِمْ، فَقَالَ: نِعْمَتِ الْبِدْعَةُ هٰذِهِ، وَالَّتِي يَنَامُوْنَ عَنْهَا خَيْرٌ مِمَّا يَقُوْمُوْنَ، يُرِيْدُ آخِرَ اللَّيْلِ وَالنَّاسُ يَقُوْمُوْنَ أَوَّلَهُ"[1]

(صحيح بخاري و موطأ محمد، ص: ١٤٢)

''عبدالرحمٰن فرماتے ہیں: وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ رمضان المبارک میں ایک رات مسجد کی طرف نکلے تو لوگ مختلف گروہوں کی صورت میں نماز پڑھ رہے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میرے خیال میں مناسب ہے کہ انھیں ایک امام پر جمع کر دیا جائے، چنانچہ انھیں ابی بن کعب پر جمع کر دیا۔ پھر ایک رات نکلے اور لوگ ایک امام کے پیچھے تراویح پڑھ رہے تھے۔ فرمایا: یہ کام از سرِنو شروع ہوا ہے۔ یہ بہتر ہے لیکن جب یہ سوتے ہیں، وہ وقت اس پہلی رات سے بہتر ہے۔''

یہی واقعہ موطأ امام مالک میں سائب بن یزید سے مروی ہے۔[2] اس میں بسلسلۂ امامت ابی بن کعب اور تمیم داری رضی اللہ عنہما کا ذکر فرمایا گیا ہے جس میں بیان ہے کہ گیارہ رکعت پڑھائیں اور یہ بھی فرمایا کہ صبح کے قریب ہم نماز تراویح سے فارغ ہوئے تھے۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی گیارہ رکعت کا حکم فرمایا، جیسے کہ آنحضرت ﷺ کا اپنا معمول تھا۔ بعض مرفوع روایات میں بیس رکعت کا ذکر آیا ہے لیکن وہ روایت باتفاقِ ائمہ ضعیف ہے۔[3] بعض آثار میں اور بعض ائمہ سے بھی بیس رکعت اور اس سے زیادہ کا بھی ذکر آیا ہے۔ اگر کوئی بطور نوافل پڑھے تو اس میں کوئی حرج نہیں لیکن سنتِ نبوی میں بیس یا اس سے زیادہ کا ذکر نہیں۔

وتر:

وتر رات کی نماز ہے۔ آنحضرت ﷺ اسے عموماً تہجد کے ساتھ رات کے آخری حصے میں پڑھتے تھے۔ پہلی رات عشاء کے ساتھ پڑھنے کی بھی آنحضرت ﷺ نے اجازت فرما دی ہے۔[4] (مشكاة)

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٩٠٦)

[2] موطأ الإمام مالك (١/ ١١٥)

[3] دیکھیں: إرواء الغليل (٢/ ١٩١)

[4] صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٥٥)

آنحضرت ﷺ سے ایک، تین، پانچ رکعت تک وتر بھی مروی ہیں۔[1] (مشکاۃ)

تہجد کی پوری نماز کی آخری رکعت کی وجہ سے یہ ساری نماز بھی وتر کہلا سکتی ہے، اس لیے وتروں کی تعداد سات، نو، گیارہ اور تیرہ بھی بعض روایات میں آئی ہے۔ فرمایا:

((تُوْتِرُ لَهُ مَا قَدْ صَلّٰى))[2] (مشکاۃ) ''یہ آخری رکعت ساری نماز کو وتر بنا دے گی۔''

امام محمد بن نصر مروزی نے زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ سے روایت فرمائی کہ آنحضرت ﷺ دو دو رکعت پر سلام پھیر کر بارہ رکعت ادا کرتے، پھر ایک وتر پڑھ کر ختم فرما دیتے۔ یہ کل تیرہ رکعت ہوں گی۔ اس سے زیادہ تعداد آنحضرت ﷺ سے ثابت نہیں۔ آخر میں مروزی فرماتے ہیں:

''فَهٰذِهٖ أَخْبَارٌ ثَابِتَةٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ لَا مَطْعَنَ لِأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْأَخْبَارِ فِيْ أَسَانِيْدِهَا، وَفِيْهَا بَيَانٌ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَوْتَرَ بِرَكْعَةٍ'' (قیام اللیل، ص: ۱۱۸)

''یہ صحیح احادیث ہیں جن کی سند میں کوئی عیب نہیں۔ ان میں ظاہر ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک رکعت وتر پڑھا۔''

آنحضرت ﷺ جب تین یا پانچ وتر پڑھتے تو درمیان میں تشہد نہ فرماتے۔ اگر اس سے زیادہ تیرہ تک پڑھتے تو آخری رکعت سے پہلی میں تشہد بیٹھ کر کھڑے ہو جاتے اور آخری رکعت میں تشہد، صلاۃ اور ادعیہ پڑھ کر سلام سے نماز ختم فرما دیتے لیکن افضل یہی ہے کہ دو دو رکعت پڑھا جائے، آخر میں ایک رکعت[3] پڑھ کر سلام ختم کر دیتے۔

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٢٢)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٩٤٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٤٩)

[3] امام محمد بن نصر مروزی رحمہ اللہ نے فرمایا: فقہائے عراق نے ایک رکعت وتر کا اس لیے انکار کیا کہ ان کی نظر حدیث کے بارے میں کمزور ہے۔ انھیں ائمۂ حدیث کی خدمت میں بیٹھنے اور استفادے کا موقع نہیں ملا۔ (قیام اللیل، ص: ۲۳، طبع ملتان) [مؤلف]

نماز کے بعض متفرق مسائل

سجدۂ سہو:

بھول انسانی مزاج کا لازمہ ہے۔ انبیاء علیہم السلام سے بھی بھول واقع ہوئی تاکہ اس میں بھی وہ امت کے لیے اسوہ بن سکیں۔ جس طرح وہ طریقہ اختیار فرمائیں، اسی طرح امت بھی ان کی پیروی کرے۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

((إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أَنْسىٰ كَمَا تَنْسَوْنَ فَذَكِّرُوْنِيْ)) (صحيح مسلم: ١/ ٢١٢)

''میں انسان ہوں۔ جیسے تم بھولتے ہو، میں بھی بھول جاتا ہوں۔ میں جب بھولوں، مجھے یاد دلایا کرو۔''

یہ بھی اللہ تعالیٰ کا احسان ہے، اللہ تعالیٰ نے انبیاء کے لیے بھول کے مواقع مہیا فرمائے تاکہ بھول اور اس کی تلافی میں امت کے لیے نمونے قائم فرمائے۔

نماز میں اگر بھول ہو جائے تو آنحضرت ﷺ کی تعلیم یہ ہے کہ اس کی تلافی اور اصلاح کے لیے آخر میں سلام کے وقت دو سجدے کر لیے جائیں۔ یہ غلطی کی قضا ہوگی اور بھول کا کفارہ۔ آنحضرت ﷺ سے چند مواقع میں بھول ہوئی۔ اسی سے ائمۂ اسلام نے سجدۂ سہو کے مسائل کا استخراج فرمایا ہے۔

احادیث میں سجدۂ سہو کا ذکر دو طرح آیا ہے۔ آخری سلام سے پہلے یا سلام کے بعد۔ امام شافعی رحمہ اللہ سلام سے پہلے پسند فرماتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سلام کے بعد۔ امام مالک کا خیال ہے اگر نماز میں کمی کا شبہہ ہو تو سلام کے بعد کرنا چاہیے۔ اگر زیادہ کا خیال ہو تو سلام سے پہلے کرے۔ فقہائے اہلِ حدیث فرماتے ہیں: دونوں طرح درست ہے۔ کسی صورت کی تخصیص اور پابندی کی کوئی وجہ نہیں۔[1] (جامع ترمذي مع تحفة الأحوذي) احادیث کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نماز کی سنن کے ترک پر سجدہ فرماتے تھے۔

---

[1] سنن الترمذي (٢/ ٢٣٥)

اگر نماز میں شک ہو جائے تو پہلے کمی یا بیشی کے متعلق دل میں یقین کرے۔ اگر کمی ہو تو نماز پوری کر کے سجدۂ سہو کرے۔ اگر زیادہ ہو تو اسی طرح سجدۂ سہو کرے۔

آنحضرت ﷺ سے سجدۂ سہو متعدد مقامات پر مروی ہے:

اول: جہاں رکعات کی تعداد یا کسی رکن کی ادائیگی میں شبہہ ہو۔

دوم: کوئی رکعت زیادہ پڑھی جائے یا کوئی رکن زیادہ ہو جائے۔

سوم: آنحضرت ﷺ نے دو رکعت پر سلام پھیر دیا۔ جب آپ کو بتایا گیا تو باقی دو رکعت ادا کر کے سجدۂ سہو فرمایا۔[1] (بخاری مسلم)

چہارم: آنحضرت ﷺ دو رکعت کے بعد کھڑے ہو گئے یا درمیانہ تشہد بھول گئے۔ آپ نے سجدۂ سہو فرمایا۔[2] ان تمام صورتوں کی تفصیل احادیث میں موجود ہے۔[3] (نسائي، مسلم، ترمذي)

اگر نماز میں بھول ہو جائے اور نماز میں اس کی اطلاع نہ ہو سکے، نماز ختم ہونے کے بعد معلوم ہو کہ کوئی غلطی ہوئی ہے، اس کے متعلق تحقیق کے طور پر جو گفتگو ہو، نماز میں اس سے کوئی حرج واقع نہیں ہوتا۔ نماز کی تکمیل کے بعد سجدۂ سہو کر لیا جائے، جس طرح ذوالیدین کی حدیث سے ظاہر ہے۔[4]

سجدۂ سہو میں وہی دعائیں پڑھی جائیں جو عموماً سجود میں پڑھی جاتی ہیں۔

سجدۂ تلاوت:

کئی سورتوں میں سجود کا ذکر ہے۔ جب ان آیات کو پڑھے یا ارادتاً سنے تو سجدہ کرنا مسنون ہے۔ پڑھنے اور سننے والے دونوں سجدہ کریں۔ بعض ائمہ کے نزدیک چودہ سجدے ہیں، بعض کے نزدیک پندرہ۔ بعض علماء سجدہ کرنا واجب سمجھتے ہیں۔ سجدے کی فضیلت میں کوئی شبہہ نہیں لیکن وجوب کی بظاہر کوئی دلیل معلوم نہیں ہوتی۔

"صحیح بخاري" (۱/ ۱٤۷) میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے:

"قَرَأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ عَلَى الْمِنْبَرِ بِسُورَةِ النَّحْلِ حَتّٰى إِذَا جَاءَ السَّجْدَةُ نَزَلَ

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٦٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٧٣)

[2] صحيح البخاري (٣/ ٩٢)

[3] دیکھیں: نيل الأوطار (٣/ ١١٩)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٦٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٧٣)

فَسَجَدَ وَسَجَدَ النَّاسُ حَتّٰی إِذَا كَانَتِ الْجُمُعَةُ الْقَابِلَةُ قَرَأَ بِهَا حَتّٰی إِذَا جَاءَ تِ السَّجْدَةُ، قَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا نَمُرُّ بِالسُّجُوْدِ، فَمَنْ سَجَدَ فَقَدْ أَصَابَ، وَمَنْ لَّمْ يَسْجُدْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ" (وَلَمْ يَسْجُدْ عُمَرُ، وَزَادَ نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ: إِنَّ اللّٰهَ لَمْ يَفْرِضِ السُّجُوْدَ إِلَّا أَنْ نَشَاءَ)

''حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جمعہ کے دن منبر پر سورت نحل پڑھی۔ جب سجدہ آیا تو سب نے سجدہ کیا۔ آیندہ جمعہ پھر یہی سورت پڑھی۔ جب سجدہ آیا تو فرمایا: جب سجدہ آئے تو جو سجدہ کرے اس نے اچھا کیا اور جو نہ کرے اس پر کوئی گناہ نہیں۔ اور خود عمر رضی اللہ عنہ نے سجدہ نہ کیا۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: سجدے فرض نہیں ہیں۔ اپنی مرضی ہے، کریں یا نہ کریں۔''

سجدہ با وضو قبلہ رخ ہو کر کرنا چاہیے۔ اگر سواری کی وجہ سے قبلہ رخ نہ ہو سکے تو جس طرف رخ ہو، سجدہ کرے۔ بعض اہلِ علم کا خیال ہے کہ سجدۂ تلاوت بلا وضو بھی درست ہے۔ یہ بات صحیح معلوم نہیں ہوتی۔[1]

عورت اور مرد کی نماز:

بعض اہلِ علم نے عورت اور مرد کی نماز میں فرق بیان فرمایا ہے، یعنی سجود میں مرد کا بازو، پیٹ اور رانیں الگ الگ رہیں، رانوں پر پیٹ کا بوجھ نہ ڈالا جائے۔ مرفوع صحیح احادیث میں اس تفریق کا ذکر نہیں، البتہ بعض موقوف آثار میں یہ تذکرہ آیا ہے:

«عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ صَلَاةِ الْمَرْأَةِ قَالَ: تَجْتَمِعُ وَتَحْتَفِزُ»[2]

(مصنف ابن أبي شيبة: ١/ ٢٧٠)

''حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے عورت کی نماز کے متعلق پوچھا گیا۔ آپ نے فرمایا: اکٹھی ہو کر سکڑ کر نماز پڑھے۔''

---

[1] بعض صحابہ کرام سے سجدۂ تلاوت بلا وضو مروی ہے۔ (صحيح البخاري: ١/ ١٥٨) اس لیے یہ درست ہے۔ اور ویسے بھی سجدۂ تلاوت کے وقت وضو کی شرط کسی حدیث میں مذکور نہیں۔

[2] اس کی سند منقطع اور ضعیف ہے، کیوں کہ بکیر بن عبداللہ کا سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے سماع و لقا ثابت نہیں ہے۔ علاوہ ازیں اس سلسلے میں سیدنا علی اور ابن عمر رضی اللہ عنہم سے مروی آثار بھی ضعیف ہیں اور مرد و عورت کے طریقۂ نماز میں فرق کرنے والی کوئی شرعی دلیل نہیں ہے۔

اس قسم کے آثار بعض تابعین سے بھی منقول ہیں لیکن اسانید ان کی بھی غیر محفوظ ہیں۔ مردوں کے متعلق صحیح مرفوع احادیث میں منقول ہے کہ سجدے میں پیٹ رانوں سے الگ رکھا جائے اور بازو پہلوؤں سے جدا رہیں لیکن بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہے کہ وہ کہنیوں کو رانوں پر ٹیک لیتے تھے۔ یہ آثار یا عذر کی حالت پر محمول ہوں گے یا رخصت پر:

"عَنْ قَيْسِ بْنِ السَّكَنِ قَالَ: كُلُّ ذٰلِكَ قَدْ كَانُوْ يَفْعَلُوْنَ، يَنْضَمُّوْنَ، وَيَتَجَافُوْنَ، كَانَ بَعْضُهُمْ يَنْضَمُّ، وَبَعْضُهُمْ يَتَجَافى"[1] (مصنف ابن أبي شيبة: ١/ ٢٥٩)

"قیس بن سکن فرماتے ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم اعضاء جدا جدا بھی رکھتے تھے، کبھی جوڑ کر بھی رکھتے تھے۔"

غرض اس معاملے میں تشدد نہ تھا۔ اصل صورت وہی ہے جو مرفوع احادیث میں مذکور ہے۔ اس کے علاوہ عذر اور رخصت پر محمول ہوگا۔ احناف میں رواج ہے، عورتیں سینے پر ہاتھ رکھیں اور مرد ناف کے نیچے۔ یہ فرق بھی کسی صحیح حدیث میں نہیں۔

سفر کی نماز

قصر کرنا:

سفر اور خوف کی حالت میں نماز قصر کرنے کی اجازت ہے۔ قرآن حکیم میں ارشاد ہے:

﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [النساء: ۱۰۱]

''سفر میں اگر تم کو دشمن کا ڈر ہو تو نماز قصر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔''

قرآنِ عزیز نے سفر میں بحالتِ خوف نماز قصر کرنے کی اجازت دی ہے۔ فتح مکہ کے بعد صحابہ رضی اللہ عنہم نے دریافت فرمایا کہ اب تو کوئی خوف نہیں، کیا اب بھی سفر میں قصر کی اجازت ہے؟ آپ نے فرمایا:

((صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللّٰهُ بِهِ عَلَيْكُمْ)) (أبو داود مع عون: ۱/ ٤٦٥)

''یہ اللہ کی طرف سے صدقہ ہے۔'' یعنی خوف نہ ہو تو بھی قصر درست ہے۔

مسافت:

سفر کی مسافت میں اختلاف ہے۔ آیتِ مذکورہ میں مطلق سفر میں قصر کرنے کی اجازت فرمائی ہے۔ یہ عرف پر موقوف ہے کہ وہ سفر کسے کہتے ہیں۔ حافظ ابن حزم رحمہ اللہ نے یہی راہ پسند فرمائی ہے۔ (محلیٰ ابن حزم: ٥/ ٢١)

بعض علماء فرماتے ہیں: اڑتالیس میل سفر میں قصر درست ہے۔ بعض کا خیال ہے چھتیس میل[1] پر قصر صحیح ہے۔ بعض نو[2] میل پر قصر کی اجازت دیتے ہیں۔ ان تمام مسالک کے لیے احادیث میں گنجایش ملتی ہے لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ نو میل پر قصر درست ہے۔ حجۃ الوداع میں آنحضرت ﷺ کا سفر تو تین سو میل سے زیادہ تھا لیکن اہلِ مکہ نے آپ کے ساتھ منیٰ میں نماز قصر کی۔ اہلِ مکہ کے لیے

[1] بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ۳۶، ۳۸، ۴۰، ۴۲، ۴۵ میل مسافت کی مختلف روایات منقول ہیں۔ (محلیٰ: ٥/ ٥) [مؤلف]

[2] جو ہمارے نو کوس ہوتے ہیں، حجاز کا میل ہمارے میل سے بڑا ہوتا ہے۔ [مؤلف]

یہ سفر نو میل سے زیادہ نہیں۔ حارثہ بن وہب فرماتے ہیں:

«صَلَّى بِنَا النَّبِيُّ ﷺ آمَنَ مَا كَانَ بِمِنًى رَكْعَتَيْنِ » (صحيح بخاري: ١/ ١٤٧)

''آنحضرت ﷺ نے ہم کو بحالتِ امن منیٰ میں دو رکعت پڑھائیں۔''

صحابہ رضی اللہ عنہم میں اہلِ مکہ اور دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم سب شامل تھے۔ مسئلے میں تحقیق کے لیے فقہائے حدیث کی کتابوں کا مطالعہ فرمائیں۔ (جیسے: ''نيل الأوطار''، ''زاد المعاد''، ''أحكام السفر للإمام ابن تيمية''، ''دليل الطالب إلى ارجح المطالب'' وغیرہ۔)

میعادِ سفر:

اگر کسی جگہ انیس دن سے زیادہ ٹھہرنے کا ارادہ ہو تو پوری نماز پڑھے:

''عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: أَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ تِسْعَةَ عَشَرَ يَقْصُرُ، فَنَحْنُ إِذَا سَافَرْنَا تِسْعَةَ عَشَرَ قَصَرْنَا، وَإِنْ زِدْنَا أَتْمَمْنَا'' (صحيح بخاري: ١/ ١٤٧)

''ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: آنحضرت ﷺ مکہ میں انیس دن ٹھہرے اور نماز قصر فرمائی۔ ہم بھی انیس دن تک قصر کرتے ہیں۔ اگر زیادہ دیر ٹھہرنا ہو تو نماز پوری پڑھتے ہیں۔''

بعض علماء کا خیال ہے کہ چار دن اقامت کے بعد پوری نماز ادا کرنی چاہیے۔ عارضی اقامت کے متعلق علماء سے اَور اقوال بھی منقول ہیں۔ ان تمام دلائل پر یہاں بحث کی گنجایش نہیں۔ راجح یہی قول معلوم ہوتا ہے کہ اگر تذبذب کی حالت میں ہوں، معلوم نہ ہو کب سفر شروع ہو جائے، چاہے مہینے گزر جائیں، نماز قصر کرنا درست ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما آذر بائیجان تشریف لائے۔ واپسی کا ارادہ کیا تو برف باری شروع ہو گئی۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما برف باری کا پورا موسم قصر فرماتے رہے۔[1] (زاد المعاد)

لمبے سفر کے لیے جب مسافر نکلے تو اپنی بستی کی حدود سے نکل کر اگر نماز کا وقت ہو جائے تو نماز قصر کرنا درست ہے۔ آنحضرت ﷺ حج کے لیے مدینہ منورہ سے رخصت ہوئے۔ ظہر کی نماز مدینہ طیبہ میں پوری پڑھی۔ عصر کی نماز ذوالحلیفہ میں قصر پڑھی۔ یہ مقام مدینہ منورہ سے تین میل (کوس) پر ہے۔ آج کل ''اَبیارِ علی'' کے نام سے مشہور ہے۔ آنحضرت ﷺ کا سفر لمبا تھا۔ مدینہ منورہ کی حدود سے نکل کر عصر کا وقت ذوالحلیفہ میں آیا۔ آنحضرت ﷺ نے نماز قصر فرمائی۔[2] (بخاري ومسلم)

---

[1] زاد المعاد (٣/ ٤٨٨) نیز دیکھیں: مصنف عبد الرزاق (٢/ ٥٣٣)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٠٣٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٩٠)

سفر میں قصر کرنا افضل ہے۔ جس نماز کے چار فرض ہیں، دو پڑھے جائیں۔ صبح اور مغرب کی نمازیں قصر نہیں ہوں گی۔ وہ بدستور دو اور تین رکعت پڑھی جائیں گی۔ اگر کوئی پوری نماز ادا کرنا چاہے تو بھی درست ہے۔ قرآنِ عزیز میں فرمایا:

﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ ﴾ [النساء: ١٠١]

''تم پر نماز قصر کرنے میں کوئی حرج نہیں۔''

ان الفاظ سے قصر کا وجوب ثابت نہیں ہوتا۔ حضرت عثمان اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بھی اِتمام کو جائز سمجھتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ قصر کو ترجیح دیتے تھے۔

سفر میں مؤکدہ سنتیں پڑھنا ضروری نہیں۔ آنحضرت ﷺ کا اگر سفر جاری ہوتا تو سنتیں نہیں پڑھتے۔ اگر منزل پر اترتے تو سنتیں پڑھ لیتے۔ البتہ فجر کی سنتیں اور وتر آنحضرت ﷺ سفر میں ترک نہیں فرماتے تھے۔[1] (زاد المعاد وغیرہ)

آنحضرت ﷺ تہجد سفر میں سواری پر ادا کرتے۔ قبلہ رخ ہو کر نماز شروع کر لیتے، پھر سواری کا رخ جس طرف جانا ہوتا، پھیر لیتے اور نماز پڑھتے رہتے لیکن فرض سواری پر نہیں پڑھتے تھے بلکہ زمین پر ادا کرتے۔[2] (مشکاۃ وغیرہ)

نمازیں جمع کرنا:

قرآنِ عزیز میں ارشاد ہے:

﴿ إِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا ﴾ [النساء: ١٠٣]

''اہلِ ایمان پر نماز وقت کی پابندی کے ساتھ فرض کی گئی ہے۔''

اوقات کی تعیین، اول اور آخر کی تفصیل آنحضرت ﷺ نے سنت میں فرمائی۔ صحیح یہی ہے کہ نماز اول وقت میں پڑھی جائے۔ آخر وقت میں ایک ذمہ داری ادا ہو گی۔ اللہ تعالیٰ کی رضا مندی نہیں ہو گی۔ اسی طرح کسی عذر کے بغیر دو نمازیں جمع کرنا بھی درست نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے موقوفاً منقول ہے: جس نے دو نمازیں بلا عذر جمع کیں، اس نے کبیرہ گناہ کیا۔ (بیہقی: ۳/ ۱۶۹، مستدرک حاکم جلد اول)

لیکن ضرورت کے لیے آنحضرت ﷺ نے نماز جمع کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔ جمع کی تین صورتیں ہیں:

---

[1] زاد المعاد (١/ ٢٩٨)
[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٩٥٥)

1. پہلی نماز کو دوسری کے وقت میں پڑھے۔
2. دوسری نماز کو پہلی کے وقت میں پڑھے۔
3. ایک آخر وقت میں، دوسری اول وقت میں پڑھے۔ اسے جمع صوری کہتے ہیں۔

جمع کی ان تینوں صورتوں کا ذکر احادیث میں موجود ہے۔

① عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلّٰی بِالْمَدِيْنَةِ سَبْعًا وَثَمَانِيًا الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ، وَقَالَ أَيُّوْبُ: لَعَلَّهُ فِيْ لَيْلَةٍ مَطِيْرَةٍ"

(صحيح بخاري: ١/ ٧٧)

"حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے مدینہ منورہ میں سات اور آٹھ رکعت اکٹھی پڑھیں، یعنی ظہر اور عصر، مغرب اور عشاء۔ ایوب فرماتے ہیں: غالباً اس رات بارش تھی۔"

② "عَنْ عَامِرِ بْنِ وَاثِلَةَ أَنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُمْ خَرَجُوْا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ عَامَ تَبُوْكٍ، فَكَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَجْمَعُ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ، فَأَخَّرَ الصَّلَاةَ يَوْمًا، ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيْعًا، ثُمَّ دَخَلَ، ثُمَّ خَرَجَ، فَصَلَّى الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءِ"

(نسائی، مکتبہ سلفیہ لاهور: ١/ ٦٩)

"عامر بن واثلہ، معاذ بن جبل سے روایت کرتے ہیں کہ وہ نبی اکرم ﷺ کے ساتھ غزوۂ تبوک کے لیے نکلے۔ آنحضرت ﷺ ظہر، عصر، مغرب اور عشاء جمع کرتے تھے۔ آپ ﷺ نے ایک دن ظہر کو مؤخر کیا اور ظہر اور عصر دونوں اکٹھی پڑھیں، پھر گھر گئے اور واپس آ کر مغرب اور عشاء اکٹھی پڑھیں۔"

③ "عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ بِالْمَدِيْنَةِ ثَمَانِيًا جَمِيْعًا وَسَبْعًا جَمِيْعًا، وَأَخَّرَ الظُّهْرَ، وَعَجَّلَ الْعَصْرَ، وَأَخَّرَ الْمَغْرِبَ وَعَجَّلَ الْعِشَاءَ" (نسائي، ص: ٦٩)

"ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: میں نے نبی کریم ﷺ کے ساتھ آٹھ رکعات اور سات

رکعت اکٹھی پڑھیں۔ آپ نے ظہر کو مؤخر کیا اور عصر کو جلدی پڑھا۔ مغرب کو مؤخر کیا اور عشاء کو جلدی پڑھا۔"

④ "عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ وَهُوَ فِيْ مَنْزِلِهِ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَإِذَا لَمْ تَزَلْ حَتّٰى يَرْتَحِلَ سَارَ حَتّٰى إِذَا دَخَلَ وَقْتُ الْعَصْرِ نَزَلَ فَجَمَعَ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ، وَإِذَا غَابَ الشَّمْسُ وَهُوَ فِيْ مَنْزِلِهِ، جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ، وَإِذَا لَمْ تَغِبْ حَتّٰى يَرْتَحِلَ، سَارَ حَتّٰى إِذَا أَتَى الْعَتَمَةَ فَجَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ" (سنن کبریٰ: ۳/ ۱۶۳)

"ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: اگر آنحضرت ﷺ زوال کے بعد سفر شروع فرماتے تو عصر کو ظہر کے ساتھ جمع فرماتے۔ اگر زوال سے پہلے سفر فرماتے تو ظہر کو عصر کے ساتھ جمع فرماتے۔ اگر غروب کے بعد سفر شروع کرتے تو عشاء کو مغرب کے ساتھ اسی کے وقت میں پڑھتے اور جب غروب سے پہلے سفر کرتے تو مغرب کو عشاء کے ساتھ ادا کرتے۔"

فائدہ: پہلی اور تیسری حدیث میں جمع صوری کا ذکر ہے۔ یعنی دونوں نمازیں اپنے اپنے وقت میں ادا ہوئیں۔ پہلی آخر وقت میں اور دوسری اول وقت میں۔

دوسری حدیث میں جمع تاخیر کا ذکر ہے۔ یعنی پہلی نماز کو دوسری کے وقت میں پڑھا۔ چوتھی حدیث میں تقدیم اور تاخیر دونوں کا ذکر ہے۔ یہ سب صورتیں شرعاً درست ہیں۔

بعض علماء جمع کو پسند نہیں فرماتے۔ ان کا خیال ہے جمع تقدیم اور تاخیر میں ایک نماز ضرور بے وقت ہو گی اور شرعاً وقت کی پابندی ضروری ہے۔ جمع تقدیم میں ایک نماز قبل از وقت ہو گی۔ یہ درست نہیں۔ اس کے متعلق گزارش ہے کہ جس طرح عذر کے بغیر اوقات مقرر کیے گئے ہیں، اسی طرح عذر کے لیے بھی آنحضرت ﷺ نے یہ وقت مقرر فرمائے ہیں، اس لیے بے وقت کوئی بھی نہیں، پھر یہ معذور پر اللہ تعالیٰ کا احسان ہے۔ احسان اور انعام کے لیے یہ پابندیاں نہیں ہوتیں۔ جب آنحضرت ﷺ سے جمع کی یہ صورتیں ثابت ہیں، پھر یہ موشگافیاں اور اعتراضات احادیث پر وارد ہوں گے۔ متدین آدمی کو اس سے پرہیز کرنا چاہیے۔

نماز کی قضا:

نماز کا وقت گزر جائے اور نماز ادا نہ کی جائے؛ ظاہر ہے کہ یہ جرم ہے۔ ترکِ نماز کے لیے جو وعید آئی ہے، ایسا آدمی اس کا مستحق ہوگا۔ بعض اہلِ علم کا خیال ہے اگر یہ نماز وقت کے بعد بھی پڑھ لی جائے تو نماز ہوجائے گی اور اس گناہ کی بھی تلافی ہوجائے گی۔ حافظ ابن عبدالبر کا یہی خیال ہے۔ اس کی تائید میں انھوں نے کئی دلائل پیش کیے ہیں لیکن یہ ظاہر ہے کہ اگر بے وقت پڑھی گئی نماز وقتی نماز کی جگہ شمار ہوجائے تو نماز کے ترک کرنے کا کوئی معنی نہیں ہوگا بلکہ اوقات کے مقرر کرنے کا بھی کوئی فائدہ نہیں ہوگا، نہ اس پر کفر یا فسق کے فتوے کا کوئی مطلب ہوگا۔ امام ابن عبدالبر کے دلائل کی تفصیل اور ان کے جواب کا تو یہ موقع نہیں، اصل مسئلے کو سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔

نماز کے ترک کی مختلف صورتیں ہوسکتی ہیں: ① بلاوجہ اور عذر شرعی کے بغیر نماز کا وقت گزر جائے۔ ② سو جائے۔ ③ بھول جائے۔ ④ کسی دینی کام میں مشغول ہو جائے (جہاد، مسلمانوں میں صلح وغیرہ)۔ ⑤ بس، گاڑی وغیرہ میں کوشش کے باوجود نماز کا موقع نہ مل سکے۔ پہلی صورت میں جس میں کسی عذر کے بغیر سہل انگاری سے نماز ترک ہوئی، عمداً ترک میں شامل ہے۔ اس کے لیے کوئی قضا نہیں۔ یہ حدیث «مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّدًا...»[1] میں شامل ہے۔ اس کا توبۂ نصوح کے سوا کوئی علاج نہیں۔

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو وصیت فرمائی:

”إِنِّي مُوصِيكَ بِوَصِيَّةٍ إِنْ حَفِظْتَهَا، إِنَّ لِلّٰهِ حَقًّا بِالنَّهَارِ لَا يَقْبَلُهُ بِاللَّيْلِ، وَحَقًّا بِاللَّيْلِ لَا يَقْبَلُهُ بِالنَّهَارِ وَإِنَّهَا لَا تُقْبَلُ نَافِلَةٌ حَتّٰى تُؤَدَّى الْفَرِيْضَةُ“[2]

(كتاب الصلاة ابن قيم، ص: ٤٢٣)

”میں تمھیں وصیت کرتا ہوں اگر تم اسے یاد رکھو، اللہ تعالیٰ دن کے حق رات کو قبول نہیں فرماتا اور رات کے دن کو منظور نہیں فرماتا۔ اور جب تک فرض ادا نہ ہوں نفل قطعاً قبول نہیں کیے جاتے۔“

قرآنِ عزیز میں ہے:

[1] مسند أحمد (٦/ ٤٢١)

[2] الزهد لابن المبارك (٩١٤)

﴿ إِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا ﴾ [النساء: ۱۰۳]

''اہلِ ایمان پر نماز بقیدِ وقت مقرر کی گئی ہے۔''

جب نماز فرض ہوئی، اسی صبح کو جبریل تشریف لائے۔ دو دن تک اوقات کے اول و آخر کو وضاحت سے بیان فرما کر ذکر فرمایا: ''اَلْوَقْتُ بَيْنَ هٰذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ''[1] (صحیح وقت ان دونوں اوقات کے درمیان ہے)۔

صحیح احادیث میں نماز کے اوقات کی پوری تفصیل مرقوم ہے، اور وقت کی اہمیت، اول، آخر اور اوسط کا تذکرہ مذکور ہے۔[2] (مشکاۃ) جس سے ظاہر ہوتا ہے وقت کو نماز اور اس کے وجوب کے ساتھ کس قدر تعلق ہے۔ فقہائے کرام رحمہم اللہ نے نماز کے اوقات جس تفصیل سے لکھے، ان جزوی اختلافات کو جس طرح واضح فرمایا ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ادائے نماز کے سلسلے میں وقت کو کتنا دخل ہے۔ اگر عمداً وقت ضائع کر دیا جائے، پھر اس کی تلافی کے لیے بے وقت نماز کی اجازت دے دی جائے تو کتاب و سنت اور ائمۂ سلف کے تفصیلی ارشادات معنوی طور پر بے کار اور بے سود ہو جائیں گے۔ باقی صورتوں میں جن عذروں کی وجہ سے نماز ادا نہیں ہو سکی، ان ساری صورتوں میں ضروری ہے کہ جب عذر دور ہو جائے، نماز ادا کرے۔ اسے قضا کہہ لیجیے، اس لیے کہ عام متعارف وقت عذر کی وجہ سے ضائع ہو گیا۔ یا اسے وقتی کہہ لیجیے، اس لیے کہ شریعت نے اس کے لیے یہی وقت مقرر فرمایا۔ حدیث شریف میں آیا ہے:

① ''عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: مَنْ نَسِيَ صَلَاةً أَوْ نَامَ عَنْهَا فَكَفَّارَتُهَا أَنْ يُّصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا''

(صحيح مسلم: ۱/ ۲٤۱، ترمذي: ۱/ ۱٥۸ قال الترمذي: حديث أنس حديث حسن صحيح)

''حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جو آدمی نماز پڑھنا بھول جائے یا سو جائے، اس کا کفارہ یہ ہے کہ جب یاد آئے اسی وقت اسے ادا کرے۔''

ترمذی فرماتے ہیں: اس کی حدیث حسن صحیح ہے۔

② ''عَنْ أَنَسٍ مَرْفُوْعًا: إِذَا رَقَدَ أَحَدُكُمْ عَنِ الصَّلَاةِ أَوْ غَفَلَ عَنْهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، فَإِنَّ اللّٰهَ يَقُوْلُ: أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِيْ'' (مسلم، ص: ۲٤۱)

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (۳۹۳)

[2] مشكاة المصابيح (۱/ ۱۳۰)

”جب کوئی نماز سے سو جائے یا غافل ہو جائے، اسے جب یاد آ جائے، اسی وقت پڑھے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: نماز میرے ذکر کے لیے پڑھو۔“

③ ”عَنْ أَبِي قَتَادَةَ مَرْفُوْعًا: أَمَّا إِنَّهُ لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيْطٌ، إِنَّمَا التَّفْرِيْطُ عَلٰى مَنْ لَّمْ يُصَلِّ الصَّلَاةَ حَتّٰى يَجِيْءَ وَقْتُ الْأُخْرٰى، فَمَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ فَلْيُصَلِّهَا حِيْنَ يَنْتَبِهُ لَهَا“ (مسلم في حديث طويل: ١/ ١٣٩، ترمذي: ١/ ١٥٧)

”نیند میں کوئی گناہ نہیں۔ گناہ اس میں ہے کہ آدمی نماز میں عمداً اتنی دیر کرے کہ دوسری نماز کا وقت آ جائے۔ جو سو جائے اسے چاہیے وہ جب بیدار ہو، اسی وقت نماز ادا کرے۔“

امام ترمذی حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تصحیح کے بعد فرماتے ہیں:

”يُرْوٰى عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَنَّهُ قَالَ فِي الرَّجُلِ يَنْسَى الصَّلَاةَ: يُصَلِّيْهَا مَتٰى ذَكَرَهَا فِي وَقْتٍ أَوْ غَيْرِ وَقْتٍ“

”جو آدمی نماز بھول جائے، جب اسے یاد آئے اسی وقت پڑھے، مناسب وقت ہو یا ممنوع وقت۔“

بعض اہلِ علم کا خیال ہے کہ ممنوع وقت میں نماز نہ پڑھے بلکہ سورج کے طلوع یا غروب کے بعد پڑھے۔ حدیث کے ظاہر الفاظ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ارشاد کا مطلب یہی معلوم ہوتا ہے کہ جلد سے جلد پڑھے، بلا ضرورت تاخیر نہ کرے۔

ان احادیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ قضا کی اجازت ان لوگوں کے لیے ہے جن سے کسی عذر کے سبب نماز کا وقت گزر جائے۔ جان بوجھ کر نماز ضائع کرنے والوں کو یہ رعایت نہیں دی گئی۔ وہ مجرم ہیں۔ سالہا سال اگر نماز نہ پڑھی ہو، وہ بھی مجرم ہے اور ایک دو نمازیں جان بوجھ کر چھوڑ دے یہ بھی مجرم ہے۔ اسے توبہ کرنی چاہیے۔

یہ بھی معلوم ہوا کہ نماز کا کوئی کفارہ نہیں۔ بعض عبادات میں کھانے کی صورت میں کفارہ جائز ہے، جیسے روزہ۔ بعض میں بدل کی جیسے حج، لیکن نماز میں اس قسم کی کوئی رعایت نہیں۔ فقہاء نے جو اسقاط کی کئی قسمیں لکھی ہیں، یہ سب بے دلیل ہیں۔[1]

[1] فقہ کی بعض کتابوں میں نماز کے ساقط کرنے کے لیے غلے کی کچھ مقدار بتائی ہے۔ بعض قرآن مجید اور کچھ حقیری رقم حیلے کے طور پر میت کے پاس ایک دوسرے کے سپرد کرتے ہیں۔ بالآخر وہ قرآن اور رقم امام کے قبضے میں آ جاتی ہے۔ شامی نے کتاب الجنائز کے آخر میں کفن عمامہ وغیرہ پر لکھنا اور اس قسم کے حیل کا ذکر کیا ہے۔ یہ سب بے دلیل ہیں۔ اکثر محض توہمات ہیں۔ شوافع اس معاملے میں متاخرین احناف سے بھی آگے نکل گئے ہیں۔ [مؤلف]

یہ بھی معلوم ہوا کہ اسے فوراً ممکن عجلت سے ادا کرنا چاہیے، گو بعض ائمہ نے بقدرِ ضرورت تاخیر کی اجازت دی ہے لیکن اکثر احادیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جلد سے جلد ادا کرے۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اسے متعارف وقت کے لحاظ سے قضا کہا جا سکتا ہے، ورنہ دراصل اس کا وقت یہی ہے۔ حدیث کے الفاظ "فَلْيُصَلِّهَا حِينَ يَنْتَبِهُ" (جب اسے ہوش آئے اسی وقت پڑھے) میں یہ صراحت ہے کہ معذور کے لیے یہی وقت ہے۔

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے فرمایا:

"إِنَّ الْمَعْذُوْرَ بِنَوْمٍ أَوْ نِسْيَانٍ لَمْ يُصَلِّ الصَّلَاةَ فِيْ غَيْرِ وَقْتِهَا بَلْ فِيْ نَفْسِ وَقْتِهَا الَّذِيْ وَقَّتَهُ اللّٰهُ لَهُ، فَإِنَّ الْوَقْتَ فِيْ حَقِّ هٰذَا حِيْنَ يَسْتَيْقِظُ وَيَذْكُرُ، كَمَا قَالَ ﷺ: «مَنْ نَسِيَ[1] صَلَاةً فَوَقْتُهَا إِذَا ذَكَرَهَا» رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ وَالدَّارَقُطْنِيُّ، وَقَدْ تَقَدَّمَ، فَالْوَقْتُ وَقْتَانِ: وَقْتُ اخْتِيَارٍ، وَوَقْتُ عُذْرٍ، فَوَقْتُ الْمَعْذُوْرِ بِنَوْمٍ أَوْ سَهْوٍ هُوَ وَقْتُ ذِكْرِهِ وَاسْتِيْقَاظِهِ" (كتاب الصلاة، ص: ٤٣٥)

"جس معذور نے نیند یا بھول کی وجہ سے نماز نہیں پڑھی، اس نے نماز بے وقت نہیں پڑھی۔ جب وہ بیدار ہوا یا اسے یاد آیا، اس کے لیے یہی وقت ہے، جیسے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا۔ گویا وقت کی دو قسمیں ہوں: عذر کا وقت اور اختیار کا وقت۔ معذور کا وہی وقت ہوگا جب اس کا عذر دور ہو جائے۔"

اس وضاحت کے بعد فقہاء رحمہم اللہ نے قضا نماز کے متعلق جو تفصیلات کتبِ فقہ میں ذکر فرمائی ہیں، اکثر کی چنداں ضرورت نہیں رہے گی۔ اس مقام پر بھی قضا کا لفظ صرف بطور اصطلاح استعمال ہو گا، ورنہ یہ بھی وقتی نماز کی صورت ہو گی۔

---

[1] حدیث کے یہ الفاظ سنن کبریٰ اور دار قطنی کے مطبوعہ نسخوں میں نہیں ملے، البتہ ان کا مفہوم احادیث میں موجود ہے۔ ممکن ہے یہ لفظ کسی دوسرے نسخے میں ہوں یا حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے روایت بالمعنی سے کام لیا ہو۔ [مؤلف] یہ الفاظ "سنن دار قطنی" (۱/ ۴۲۳) اور "سنن بیہقی" (۲/ ۲۱۹) میں موجود ہیں، لیکن ان کی سند میں "حفص بن عمر بن ابی العطاف" راوی متروک ہے۔ البتہ اس معنی کی تائید صحیح احادیث میں موجود ہے جو مؤلف رحمہ اللہ نے گزشتہ صفحات میں ذکر کی ہیں۔

فائدہ:

یہ بھی واضح ہو جانا چاہیے کہ عام کاروباری حضرات اور بعض دوسرے لوگ سستی اور تساہل یا کاروبار میں معمول سے زیادہ شغل کی صورت میں نماز میں اتنی دیر کر دیتے ہیں کہ وقت گزر جاتا ہے۔ خیال ہوتا ہے کہ نماز قضا کر لی جائے گی۔ اس قسم کی تاخیر میں قضا کا کوئی مسئلہ نہیں، خواہ کتنا شغل کیوں نہ ہو۔ طبیعت کو عادت ڈالیں کہ نماز اول وقت میں ادا کی جائے۔

جمعة المبارك

جمعہ ہر عقل مند بالغ مرد پر فرض ہے، شہر میں ہو یا دیہات میں۔ قرآنِ عزیز میں ہے:

﴿ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴾ [الجمعة: ٩]

''اے ایمان والو! جب جمعہ کے دن نماز کے لیے اذان دی جائے تو کاروبار چھوڑ کر اللہ کے ذکر کے لیے کوشش کر کے آؤ۔ یہ تمھارے لیے بہتر ہے، اگر تم کو علم ہے۔''

یہ حکم ہر مومن کے لیے ہے۔ آنحضرت ﷺ نے عورت، بیمار، مسافر، زرخرید غلام، معذور اور بچوں کو جمعہ سے مستثنیٰ فرمایا ہے۔[1] (سنن أبي داود، سنن دارقطني) ان پر جمعہ فرض نہیں لیکن اگر وقت میں ظہر کے بجائے جمعہ پڑھ لیں تو ظہر ساقط ہو جائے گی، جمعہ ادا ہو جائے گا۔

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: جو آدمی متواتر تین جمعے سستی سے ضائع کر دے اس کا نام منافقوں میں لکھا جاتا ہے۔[2] (أبو داود) ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے کہ جو کسی عذر کے بغیر جمعہ ضائع کر دے، اس کے نامۂ اعمال میں اسے منافق درج کیا جاتا ہے۔[3] (مشكاة) سنن ابن ماجہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

«وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ قَدِ افْتَرَضَ عَلَيْكُمُ الْجُمُعَةَ فِيْ مَقَامِي هٰذَا فِيْ يَوْمِيْ هٰذَا فِيْ شَهْرِيْ هٰذَا مِنْ عَامِيْ هٰذَا»[4]

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٠٦٧) اس حدیث میں ''مسافر'' کا لفظ نہیں ہے۔ البتہ مسافر پر وجوبِ جمعہ کی کوئی دلیل نہیں اور نبی علیہ السلام نے بھی سفر میں جمعہ نہیں پڑھا۔

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٠٥٢)

[3] مسند الشافعي (ص: ٧٠) مشكاة المصابيح (١/ ٣٠٨) اس کی سند میں ''ابراہیم بن محمد'' ضعیف ہے۔

[4] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٠٨١) اس کی سند میں ''علی بن زید بن جدعان'' اور ''عبداللہ بن محمد عدوی'' ضعیف ہیں۔

”جان لو! اللہ نے فرض کیا تم پر جمعہ اس مقام، اس دن، اس ماہ، اس سال میں۔“

جمعہ ہجرت کے ایام میں فرض ہوا۔ آنحضرت ﷺ کی تشریف آوری سے کچھ دن پہلے اسعد بن زرارہ رضی اللہ عنہ نے جمعہ کی نماز پڑھائی تھی۔ اس کے بعد آنحضرت ﷺ تشریف لائے۔ آپ نے پہلا جمعہ بنو سالم میں پڑھایا۔[1] (سنن أبي داود)

اس وقت کی آبادی کی حیثیت شہری آبادی کی نہ تھی۔ مختلف قبائل تھے جو اپنے باغوں اور زمینوں پر آباد تھے۔ آنحضرت ﷺ قبا سے نکل کر ان قبائلی آبادیوں سے ہوتے ہوئے اس مقام پر پہنچے جہاں آج مسجد نبوی ہے۔ اس جگہ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے علاوہ قبیلہ بنو نجار کی آبادی تھی۔ آنحضرت ﷺ نے بنو نجار سے مسجد کے لیے زمین خرید فرمائی اور یہ آبادی آہستہ آہستہ بڑھتی گئی، چنانچہ سنہ پانچ یا چھے ہجری میں غزوہ بنی المصطلق کے بعد بھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

”أَمْرُنَا أَمْرُ الْعَرَبِ الْأُوَلِ فِي الْبَرِيَّةِ قِبَلَ الْغَائِطِ، وَكُنَّا نَتَأَذَّى بِالْكُنُفِ أَنْ نَتَّخِذَهَا عِنْدَ بُيُوْتِنَا“ (صحيح بخاري: ٢/ ٥٩٥)

”قضائے حاجت کے متعلق ہماری عادت عرب قدماء کی طرح تھی۔ ہم جنگل میں جاتے تھے۔ گھروں میں بیت الخلا سے ہم ایذا محسوس کرتے تھے۔“

غرض غزوۂ بنی المصطلق تک مدینہ گاؤں ہی تھا، لوگوں کی عادات دیہات سے ملتی تھیں۔ مدینہ منورہ کی آبادی کا اس سے بھی پتا چلتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے خطبے کے لیے منبر بنانے کا فیصلہ فرمایا۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ایک روایت کے ضمن میں فرماتے ہیں:

”وَكَانَ فِي الْمَدِيْنَةِ نَجَّارٌ وَّاحِدٌ، يُقَالُ لَهُ: مَيْمُوْنٌ“ (فتح الباري: ١/ ٤٩٤)

”مدینہ منورہ میں اس وقت ایک بڑھئی تھا، جس کا نام میمون تھا۔“

یعنی اس آبادی کی ضروریات ایک ہی بڑھئی سے پوری ہو جاتی تھیں۔ ظاہر ہے اس کی آبادی دیہات ہی کی سی تھی۔ اگر اسے بحث کے لیے شہر کہنے پر اصرار کیا جائے تو ہمارے ملک میں معمولی قسم کے گاؤں بھی شہر کہے جا سکتے ہیں، اس لیے جمعہ کی شرائط میں گاؤں یا شہر کا تذکرہ بے فائدہ ہے۔ جہاں مناسب اجتماع ہو سکے، کام کا خطیب مل سکے، جمعہ ادا کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ گاؤں یا شہر

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٠٦٩)

کے بجائے خطیب کی صلاحیت پر بحث ہوتی تو معقول بات سمجھی جاتی۔ مدینہ منورہ میں جمعہ کے بعد پہلا جمعہ مقام جواثاء میں پڑھا گیا۔ یہ بحرین میں ایک بستی ہے۔[1] (أبو داود، بخاری)

نمازِ جمعہ:

آنحضرت ﷺ زوالِ آفتاب کے بعد ظہر کے وقت جمعہ ادا فرماتے۔[2] (مشکاۃ) جمعہ کے لیے مسجد میں آتے۔ دو رکعت ادا فرماتے۔ اگر کوئی خطبہ کے وقت آتا تو اسے خطبہ ہی میں دو رکعت ادا کرنے کے لیے حکم فرماتے۔[3] (صحیحین) آنحضرت ﷺ پسند فرماتے تھے کہ جمعہ کے لیے سویرے پہنچا جائے۔ پہلے آنے والوں کو اونٹ، گائے، بکرے، مرغ، انڈے کے صدقے کا ثواب علی الترتیب حدیث میں مرقوم ہے۔ جس قدر پہلے آئے بڑے جانور کی قربانی کا ثواب ہوگا۔[4] (مشکاۃ)

پہلے مختصر خطبہ ارشاد فرماتے۔[5] (منتقی بحوالہ سنن نسائی وغیرہ) پھر دو رکعت نماز پڑھاتے۔ قراءت آواز سے پڑھتے۔ سورت فاتحہ کے بعد کبھی سورت اعلیٰ اور سورت غاشیہ پڑھتے، کبھی سورت جمعہ اور منافقون پڑھتے۔[6] (ترمذی، نسائی) جمعہ کے بعد مسجد میں چار رکعت ادا فرماتے اور گھر میں دو رکعت پڑھتے۔ (صحیح مسلم)

بعض مسائلِ جمعہ:

اگر ہو سکے تو جمعہ کے لیے ستھرے کپڑے پہنے۔ خوشبو لگائے۔ جمعہ کے لیے جلد پہنچنے کی کوشش کرے۔ اثنائے خطبہ میں باتیں کرے نہ اشارہ کرے۔ نہ خطبہ میں شور اور لغو باتیں کرے۔ نہ لوگوں کی گردنیں پھلانگ کر آگے گزرنے کی کوشش کرے۔ اگر امام کے قریب بیٹھنا پسند ہو تو سویرے آنا چاہیے، ورنہ جہاں جگہ ملے بیٹھ جائے۔ کسی کو ایذا نہ دے۔ خطبہ پوری توجہ سے سنے۔[7] (بخاری، مسلم، کتبِ سنن) جمعہ کے دن غسل کرنا ضروری ہے۔[8] (بخاری) جمعہ کے دن صبح کی نماز میں

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٩٢) سنن أبي داود، رقم الحديث (١٠٦٨)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٦٢)

[3] صحيح مسلم (٦/ ١٦٤)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٩٢٩) صحيح مسلم (٦/ ١٤٥)

[5] صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٦٦) سنن النسائي، رقم الحديث (١٤١٨)

[6] سنن الترمذي، رقم الحديث (٥١٩) سنن النسائي، رقم الحديث (١٤٢١، ١٤٢٢)

[7] صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٣٧، ٨٤٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٤٤)

[8] صحيح البخاري، رقم الحديث (٨٣٧)

سورت سجدہ اور سورت دہر پڑھنا مسنون ہے۔[1] (صحیح مسلم و مسند احمد)

اگر دیہات میں جمعہ نہ ہو تو جہاں رات واپس گھر پہنچ سکے وہاں سے جمعہ کے لیے آنا چاہیے۔ خطبہ کھڑے ہو کر پڑھے، معذور آدمی بیٹھ کر پڑھے تو حرج نہیں۔ خطبہ سے پہلے اذان کہے۔ امام خطبے میں لوگوں کی طرف منہ کرے۔[2] (مشکاۃ) جمعہ سے فراغت کے بعد کاروبار کے سلسلے میں جا سکتا ہے۔ عورتوں کو جمعہ میں آنے سے روکنا نہیں چاہیے۔ امام بوقتِ ضرورت خطبے میں بات کر سکتا ہے۔ عورتیں جمعہ ادا کر لیں تو انھیں اس دن ظہر نہیں پڑھنی چاہیے۔

احتیاطی بدعت:

بعض فقہاء نے جمعہ کے لیے کچھ شرائط مقرر کی ہیں۔ جہاں یہ شرائط نہ پائی جائیں وہ احتیاط کے طور پر جمعہ کے ساتھ ظہر بھی پڑھتے ہیں۔ یہ بدعت اور گناہ ہے۔ جمعہ ہی ادا کرنا چاہیے۔

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٨٧٩) مسند أحمد (٢/ ٤٣٠)

[2] سنن الترمذي، رقم الحدیث (٥٠٩)

مسائلِ عیدِ فطر اور عیدِ اضحیٰ

آنحضرت ﷺ کی بعثت کے وقت عرب، فارسیوں کی عید کے دن نیروز وغیرہ کو خوشی کے دن سمجھتے تھے۔ آنحضرت ﷺ کو غیر مسلم قوموں کی نقالی پسند نہ تھی، اس لیے کہ غیروں کی نقالی احساسِ کہتری اور ذہنی غلامی کی دلیل ہے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

«قَدْ أَبْدَلَكُمُ اللّٰهُ بِهِمَا خَيْراً مِنْهُمَا، يَوْمُ الْأَضْحىٰ وَيَوْمُ الْفِطْرِ»[1] (أبو داود)

''اللہ تعالیٰ نے تم کو ان دونوں کے بجائے عیدِ فطر اور عیدِ اضحیٰ کے دو دن بدل دیے ہیں۔''

غیر مسلموں کی عید میں کھیل کود، گانے بجانے اور بدکرداریوں کے سوا کیا ہوتا ہے، جیسے ہم ہندو تہواروں میں دیکھتے ہیں۔ ان میں انسان غیر شعوری طور پر حیوانات سے بھی آگے نکل جاتا ہے۔ معلوم ہے کہ ان حرکات سے اسلام کا مزاج ہی نا آشنا ہے۔ آنحضرت ﷺ نے عیدین کو اسلامی مزاج کے مطابق بنایا۔ حلال چیزیں کھانے کی کھلی اجازت دی۔ عیدِ اضحیٰ میں کئی دن تک قربانی کی اجازت دی، پھر ترغیب دی کہ گوشت ایسی فطری غذا غریب سے غریب گھروں تک پہنچے اور جتنی دیر تک لوگ کھانا چاہتے ہیں، کھائیں اور کھیل کود خرمستیوں کے بجائے اللہ تعالیٰ کا ذکر کریں۔ نماز ادا کریں۔ میدان میں پہنچ کر اجتماعی طور پر اللہ کا ذکر کریں۔ طلوعِ آفتاب کے ساتھ ہی نمازِ عید کے لیے نکلیں۔ دھوپ کی تمازت سے پہلے نماز سے فارغ ہو جائیں۔ عید کا آخری وقت زوال سے پہلے پہلے ہے۔ اگر کسی عذر کی وجہ سے صحیح وقت میسر نہ آسکے تو دوسرے دن چاشت کے وقت ادا کرے۔ عید کے دن ستھرا یا نیا لباس پہنے۔

عورتوں کا نمازِ عید میں جانا ضروری ہے۔ اگر وہ حیض یا نفاس سے ہوں تو عید گاہ میں ضرور جائیں لیکن نماز میں شریک نہ ہوں، تسبیح وتہلیل اور دعا وغیرہ اذکار میں شریک ہو جائیں۔ صحیح بخاری میں ہے:

"عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ: أُمِرْنَا أَنْ نُخْرِجَ الْعَوَاتِقَ ذَوَاتِ الْخُدُوْرِ"، وَفِي حَدِيْثِ

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (١١٣٤)

حَفْصَةِ: "وَيَعْتَزِلُ الْحُيَّضُ الْمُصَلّٰى"[1] (مع الفتح:١/ ٥٣٧)

"ہمیں حکم فرمایا کہ جوان پردہ نشین لڑکیاں عید کی نماز کے لیے جائیں اور حائضہ عورتیں نماز میں شریک نہ ہوں۔"

نمازِ عید سے پہلے اور بعد کوئی مسنون نماز نہیں، نہ اس وقت نوافل پڑھے جائیں۔[2] (مشکاۃ)

عید کی طرف جاتے ہوئے تکبیرات کہنا چاہیے۔ تکبیریں یہ ہیں:

«اَللّٰهُ أَكْبَرُ أَللّٰهُ أَكْبَرُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَ اللّٰهُ أَكْبَرُ اَللّٰهُ أَكْبَرُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ»[3] (دارقطني)

اور اگر ہو سکے تو آنے جانے کا راستہ بدل دینا چاہیے۔[4] (مشکاۃ) عید کی نماز کے لیے نہ اذان کہی جائے نہ اقامت۔[5] (بخاری و مسلم)

نمازِ عید کا طریقہ:

عید کی نماز دو رکعت ہے۔ اس کے لیے دو طریق مروی ہیں۔ پہلا طریق تکبیرِ افتتاح اور تکبیرِ رکوع کے علاوہ بارہ تکبیریں کہی جائیں۔ سات پہلی رکعت میں قراءت سے پہلے، اور پانچ دوسری رکعت میں قراءت سے پہلے۔ یہ تکبیرات پے بہ پے کہتا جائے۔ تکبیرات میں مسنون ذکر نہیں۔ پہلی تکبیر یا آخری تکبیر کے بعد دعائے استفتاح پڑھے، پھر سورت فاتحہ پڑھے۔ اسی طرح دوسری رکعت میں مسلسل پانچ تکبیرات کہے اور سورت فاتحہ پڑھے اور سورت قاف، سورت قیامہ، سورت اعلیٰ، سورت غاشیہ، سورت جمعہ، سورت منافقون سے کوئی دو سورتیں دونوں رکعات میں پڑھے۔

"عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ كَثِيْرٍ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ جَدِّهِ النَّبِيَّ ﷺ كَبَّرَ فِيْ الْعِيْدَيْنِ فِيْ الْأُوْلٰى سَبْعًا قَبْلَ الْقِرَاءَةِ، وَفِيْ الْآخِرَةِ خَمْسًا قَبْلَ الْقِرَاءَةِ" قَالَ التِّرْمَذِيُّ: "هُوَ أَحْسَنُ شَيْءٍ رُوِيَ فِيْ هٰذَا الْبَابِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ"[6] (جامع ترمذي)

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٩٣١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٩٠)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٩٣١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٨٩)

[3] سنن الدارقطني (٢/ ٥٠)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٩٨٦)

[5] صحيح مسلم (٦/ ١٧٦)

[6] سنن الترمذي، رقم الحديث (٥٣٦)

''آنحضرت ﷺ نے عید کی نماز میں پہلی رکعت میں قراءت سے پہلے سات تکبیریں کہیں، پھر دوسری رکعت میں قراءت سے پہلے پانچ تکبیریں کہیں۔ امام ترمذی فرماتے ہیں: یہ حدیث نمازِ عید کے متعلق سب سے زیادہ صحیح ہے۔ یہی مذہب عام ائمۂ اسلام مالک، شافعی اور امام احمد وغیرہم کا ہے۔''

دوسرا طریق حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ پہلی رکعت میں تکبیرِ تحریمہ اور تکبیرِ رکوع سمیت پانچ تکبیرات کہے، پھر قراءت کے بعد رکوع کر کے دوسری رکعت میں پہلے قراءت پڑھے، پھر تکبیرِ رکوع سمیت چار تکبیرات کہے۔[1]

یہ طریق بعض دوسرے صحابہ سے بھی مروی ہے مگر کوئی مرفوع حدیث قابلِ اعتماد اس مسئلے میں نہیں، البتہ پہلا طریق بلحاظِ سند اس سے بہتر ہے اور جمہور ائمہ کا بھی یہی مسلک ہے، اس لیے فضیلت اسی میں ہے کہ بارہ تکبیرات سے نمازِ عید پڑھی جائے۔ قراءت بلند آواز سے پڑھی جائے۔ عیدِ اضحیٰ بہت سویرے پڑھنی چاہیے۔ فطر میں کچھ دیر ہو جائے تو کوئی حرج نہیں۔[2] (مشکاۃ)

[1] امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''یہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی ذاتی رائے ہے جبکہ مرفوع حدیث اور مسلمانوں کا عمل زیادہ لائقِ اتباع ہے۔'' (سنن البیهقي: ۳/ ۲۹۱)

[2] مسند الشافعي (۷٤) سنن البیهقي (۳/ ۲۸۲) اس کی سند میں ''ابراہیم بن محمد'' راوی سخت ضعیف ہے۔

نمازِ استسقاء

جب بارش نہ ہو، قحط کے آثار ظاہر ہونے لگیں تو بارش کے لیے دعا کرنا اور کثرت سے استغفار کرنا مسنون ہے۔ آنحضرت ﷺ عام معمول کے مطابق بارش کے لیے دعا فرماتے۔ کبھی جمعہ کے خطبے میں دعا فرماتے، کبھی باہر کھلے میدان میں باجماعت نماز ادا فرماتے، خطبہ دیتے اور دعا کرتے۔[1] (زاد المعاد)

حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ باجماعت نماز اور خطبے کے قائل نہیں۔ (هدايه أولين: ١/ ١٣٤) صاحبین رحمہ اللہ اور بعد کے فقہاء نے جب احادیث میں صراحتاً نمازِ استسقاء کا ذکر دیکھا تو اس کے قائل ہوگئے۔ اہلِ حق کا یہی طریق ہے۔

طریقہ:

حدیث میں اس کے دو طریق منقول ہیں۔ پہلا نمازِ عید کی طرح بارہ تکبیرات سے دو رکعت نماز ادا کی جائے۔ پہلی رکعت میں سورت فاتحہ کے بعد سورت اعلیٰ پڑھے۔ دوسری میں فاتحہ کے بعد سورت غاشیہ[2] یا کوئی اور سورت ملا لے تو بھی نماز درست ہے۔

دوسرا طریق عام نماز کی طرح دو رکعت پڑھے اور قراءتِ جمعہ کی طرح آواز سے پڑھے۔ اس کے بعد مندرجہ ذیل خطبہ اور دعائیں پڑھے۔ بعض احادیث میں نماز سے پہلے بھی خطبے کا ذکر کیا ہے۔

خطبہ:

«اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ، مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ، لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيْدُ. اَللّٰهُمَّ أَنْتَ اللّٰهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ الْغَنِيُّ وَنَحْنُ الْفُقَرَاءُ، أَنْزِلْ عَلَيْنَا الْغَيْثَ وَاجْعَلْ مَا أَنْزَلْتَ عَلَيْنَا قُوَّةً وَّبَلَاغًا إِلٰى حِيْنٍ»[3] (أبو داود)

---

[1] زاد المعاد (١/ ٤٣٩)

[2] سنن الدارقطني (٢/ ٦٦)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (١١٧٣)

«اَللّٰهُمَّ اسْقِنَا غَيْثًا مَرِيْئًا مَرِيْعًا طَبَقًا عَاجِلًا غَيْرَ رَائِثٍ نَافِعًا غَيْرَ ضَآرٍّ، اَللّٰهُمَّ اسْقِنَا غَيْثًا مُغِيْثًا مَرِيْئًا طَبَقًا مَرِيْعًا غَدَقاً عَاجِلًا غَيْرَ رَائِثٍ، اَللّٰهُمَّ اسْقِ عِبَادَكَ وَبَهَائِمَكَ وَانْشُرْ رَحْمَتَكَ وَأَحْيِي بَلَدَكَ الْمَيِّتَ، اَللّٰهُمَّ جَلِّلْنَا سَحَابًا كَثِيْفًا قَصِيْفًا دَلُوْكًا ضَحُوْكًا تُمْطِرُنَا مِنْهُ رِذَاذًا قِطْقِطًا سَجِلًّا يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»[1] (ابن ماجه)

''تمام تعریف اللہ رب العالمین کے لیے ہے جو رحم کرنے والا بہت مہربان ہے۔ جزا کے دن کا مالک ہے۔ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہ جو چاہے کرتا ہے۔ اے اللہ! تو معبود ہے۔ تیرے سوا کوئی معبود نہیں۔ تو غنی ہے۔ ہم سب فقیر ہیں۔ ہم پر بارش فرما اور جو تو نازل فرمائے، اسے ہمارے لیے قوت اور کامیابی کا موجب بنا۔ اے اللہ! ہم پر خوشگوار بارش فرما جس سے کھیتیاں اگیں، زمین سیر ہو جائے۔ جلد ہو، دیر سے نہ ہو۔ مفید ہو، نقصان نہ دے۔ اے اللہ! ہم پر ایسی بارش فرما جو ہماری دستگیری کرے۔ خوشگوار ہو جس سے زمین سیر ہو۔ بہت پانی والا۔ جلد آئے، دیر نہ ہو۔ اے اللہ! اپنے بندوں اور جانوروں کو پانی پلا۔ اپنی رحمت کو عام فرما۔ مردہ شہروں کو زندہ کر دے۔ اے اللہ! ہم پر گھٹا ٹوپ بادل بھیج جو تہ بہ تہ، گرجتا ہوا، پانی برساتا، چمکتا ہوا، ہم پر ڈھیرے ڈھیرے سے مسلسل کثرت سے برسے۔ اے اللہ! بزرگی اور کرامت تیرے لیے ہے۔''

نمازِ استسقا میں قراءت آواز سے کی جائے۔[2] (بخاری) لباس بے حد سادہ ہو، عجز و نیاز سے چلے۔[3] نماز کے بعد مسنون خطبہ پڑھے، جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ اس کے بعد مذکورہ مسنون دعائیں پڑھے۔ اپنی زبان میں بھی دعا کرنا درست ہے۔ خطبہ نمازیوں کی طرف رخ کر کے دیا جائے۔ دعا کے وقت قبلہ رخ ہو جائے اور عجز و انکسار سے دعا کرے۔ دعا کے وقت ہاتھ معمول سے زیادہ اونچے

---

[1] یہ دعا مختلف احادیث سے ماخوذ ہے۔ دیکھیں: صحيح البخاري، رقم الحديث (١٠١٣) سنن أبي داود، رقم الحديث (١١٦٩، ١١٧٦) لیکن اس حدیث کے آخری الفاظ "اَللّٰهُمَّ جَلِّلْنَا سَحَاباً... الخ" ایک ضعیف روایت سے ماخوذ ہیں۔ دیکھیں: التلخيص الحبير (٢/ ٩٩)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٠٦٤)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (١١٦٥)

رکھے اور دعا اُلٹے ہاتھوں سے مانگے، یعنی ہاتھوں کی پیٹھ منہ کی طرف اور ہتھیلیاں زمین کی طرف رکھے۔[1] آخر میں چادر اس طرح بدلے کہ بائیں طرف دائیں آ جائے اور نچلی طرف اوپر ہو جائے۔[2] یہ حالات کی تبدیلی کے لیے ایک اشارہ ہے۔ مقتدی بھی اگر کپڑے اسی طرح بدل لیں تو مناسب ہے۔ اس کے بعد خاموشی اور عاجزی سے واپس آ جائیں۔ راستے میں ہنسی مذاق اور شوخی نہ کی جائے۔ بعض احادیث میں خطبے کا ذکر نماز سے پہلے بھی آیا ہے۔[3] (نسائی) دونوں امر جائز ہیں۔[4] استسقاء میں منبر کا استعمال بھی درست ہے۔[5]

کئی دن تک بھی یہ نماز ادا کی جا سکتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے نا امید نہیں ہونا چاہیے۔ جب تک بارش نہ ہو، استغفار، توبہ اور ذکر الٰہی کا سلسلہ جاری رکھنا چاہیے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بعض دفعہ استسقاء میں استغفار پر ہی اکتفا فرماتے۔[6] (زاد المعاد اور نیل الأوطار وغیرہ)

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٠٢٩، ١٠٣١)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٩٦٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٩٤)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (١١٦٥) سنن النسائي، رقم الحديث (١٥٠٦)

[4] دیکھیں: نيل الأوطار (٥١٣)

[5] سنن أبي داود، رقم الحديث (١١٧٣)

[6] زاد المعاد (١/ ٤٣٩) نيل الأوطار (٤/ ٢٦)

احکام ومسائلِ جنازہ

تجہیز و تکفین:

جب میت پر موت کے آثار ظاہر ہوں تو اس کے پاس کلمہ توحید پڑھنا چاہیے[1] (مشکاۃ) تا کہ اس کی توجہ اس طرف ہو جائے تاہم زیادہ زور نہ دیا جائے، ممکن ہے بے ہوشی میں کوئی نامناسب بات منہ سے نکل جائے۔

موت کے وقت زور سے باتیں کرنا، پیٹنا، بال نوچنا ناجائز ہے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

«لَيْسَ مِنَّا مَنْ ضَرَبَ الْخُدُوْدَ، وَشَقَّ الْجُيُوْبَ، وَدَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ»[2]

(سنن نسائي)

''جو چہرہ نوچے، کپڑے پھاڑے اور زمانۂ جاہلیت کی طرح بین کرے، وہ ہم سے نہیں۔''

مسنون کفن:

مرد کے کفن میں پگڑی، قمیص وغیرہ کا استعمال نہیں کرنا چاہیے بلکہ صرف تین چادریں استعمال کی جائیں۔ دو چھوٹی اور ایک بڑی جو اوپر ہونی چاہیے۔ حدیث شریف میں ہے:

''كُفِّنَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فِيْ ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ بِيْضٍ سَحُوْلِيَّةٍ مِنْ كُرْسُفٍ''[3] (مشکاۃ)

''آنحضرت ﷺ کو تین سوتی چادروں میں کفن دیا گیا۔''

عورت کے کفن میں چادروں کے علاوہ قمیص، کمر بند وغیرہ کا اضافہ کیا جائے۔ اگر اس کی استطاعت نہ ہو تو جو میسر آئے اس میں دفن کرایا جائے۔[4] (أبو داود)

---

[1] صحیح مسلم (٦/ ٢١٩) سنن أبي داود، رقم الحدیث (٣١١٧)

[2] صحیح البخاري، رقم الحدیث (١٢٩٤) صحیح مسلم (٢/ ١٠٩)

[3] صحیح البخاري، رقم الحدیث (١٢٠٥) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٩٤١)

[4] سنن أبي داود، رقم الحدیث (٣١٥٧)

غسلِ میت:

غسل سے پہلے وضو کی ترتیب سے اعضائے وضو کو دھویا جائے۔ پیٹ کو آہستہ سے ملنا چاہیے تاکہ پیشاب وغیرہ کے جو قطرات نکل سکیں نکل جائیں، پھر وضو کے بعد پورے جسم پر پانی ڈالیں، پانی میں بیری کے پتے ڈال کر پانی گرم کر لیں۔ آخری دفعہ کافور یا کسی خوشبو کا استعمال کریں۔ اس کے بعد کفن دے دیا جائے۔[1] (مشکاۃ وغیرہ کتبِ احادیث)

نمازِ جنازہ:

جنازے کی نماز میں چار تکبیریں کہنی چاہییں۔[2] عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جنازے کی تکبیرات میں رفع الیدین کرتے تھے۔ (بخاری: ۱/ ۱۷٦)

پہلی تکبیر کے بعد ثنا، سورت فاتحہ اور کوئی سورت اس کے ساتھ ملائی جائے۔ دوسری تکبیر کے بعد درود شریف جو نماز میں پڑھا جاتا ہے۔ تیسری تکبیر کے بعد دعائیں پڑھیں (جو آگے درج ہو رہی ہیں) اس کے بعد دونوں طرف سلام کہہ کر جنازہ ختم کر دیں۔

نمازِ جنازہ میں سورت فاتحہ پڑھی جائے۔ صحیح بخاری (۱/ ۱۷۸) میں ہے:

"عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَرَأَ عَلَى الْجَنَازَةِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ، فَقَالَ: لِتَعْلَمُوْا أَنَّهَا سُنَّةٌ"

"ابن عباس رضی اللہ عنہما نے جنازہ پر فاتحہ پڑھی اور فرمایا: تاکہ تم جان لو کہ یہ سنت ہے۔"

سنن ابن ماجہ (ص: ۱۰۹) میں ہے:

"عَنْ أُمِّ شَرِيْكٍ أَمَرَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ أَنْ نَقْرَأَ عَلَى الْجَنَازَةِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ"

"آنحضرت ﷺ نے ہمیں نمازِ جنازہ میں سورت فاتحہ پڑھنے کا حکم دیا۔"

اس کے علاوہ بھی صحیح احادیث میں سورت فاتحہ پڑھنے کا ذکر آیا ہے۔ عام لوگ اس سے غفلت کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ توفیق دے کہ ہم اس سنت پر عمل کریں۔ کرایہ دار مولوی صاحبان جنازہ جلدی ختم کرنا چاہتے ہیں تاکہ وہ جلدی فارغ ہوں، اس لیے وہ جنازے میں سورت فاتحہ پڑھتے ہیں نہ مسنون

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (۱۱۹۵) صحيح مسلم، رقم الحديث (۹۳۹)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (۱۲٦۸) صحيح مسلم، رقم الحديث (۹۵۱)

دعائیں پڑھتے ہیں حالانکہ میت کا زندہ پر یہ آخری حق ہے۔ دفن کے بعد قبر پر دعا کر کے لوٹنا زیادہ ثواب کا کام ہے۔

سوگ اور بدعاتِ ماتم:

دفن کے بعد میت پر تین دن تک سوگ کیا جا سکتا ہے لیکن عورت خاوند کی موت پر چار ماہ اور دس دن تک سوگ کرے۔[1] (صحیحین)

سوگ کا مطلب یہ ہے کہ سوگ کے دنوں میں سرمہ، مہندی وغیرہ زیب وزینت کی چیزوں کا استعمال نہ کرے۔ ہمارے ملک میں عادت ہوگئی ہے، ہر آنے والا گھر والوں کو کہتا ہے: فاتحہ پڑھو یا دعا کرو۔ لوگ ہاتھ اُٹھا کر منہ پر پھیر لیتے ہیں اور یہ سلسلہ تین دن تک جاری رہتا ہے حالانکہ یہ طریق دعائے سنت میں ثابت نہیں، محض رسم ہے۔ دعا جب چاہے کرے۔ میت کو اس سے فائدہ ہوتا ہے۔ مالی صدقہ بھی مفید ہوتا ہے۔ تیجا، دسواں اور چالیسواں یہ سب بدعی رسوم ہیں۔ ان سے میت کو کچھ فائدہ نہیں ہوتا۔ ایسا کرنے والے بدعتی اور مجرم ٹھہریں گے۔ اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو بدعت سے بچنے کی توفیق دے۔

جنازے کی دعائیں:

تیسری تکبیر کے بعد ذیل کی دعائیں یا اس کے علاوہ مسنون ادعیہ پڑھیں:

1- «اَللّٰهُمَّ اغْفِرْلَهٗ وَارْحَمْهُ وَعَافِهٖ وَاعْفُ عَنْهُ وَأَكْرِمْ نُزُلَهٗ وَوَسِّعْ مُدْخَلَهٗ وَاغْسِلْهُ بَالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ وَنَقِّهٖ مَنَ الْخَطَايَا كَمَا نَقَّيْتَ الثَّوْبَ الْأَبْيَضَ مِنَ الدَّنَسِ، وَأَبْدِلْهُ دَارًا خَيْرًا مِّنْ دَارِهٖ وَاَهْلًا خَيْرًا مِنْ اَهْلِهٖ وَزَوْجًا خَيْرًا مِنْ زَوْجِهٖ، وَأَدْخِلْهُ الْجَنَّةَ وَأَعِذْهُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ .وَمِنْ عَذَابِ النَّارِ»[2] (مسلم)

”اے اللہ! اسے بخش دے۔ اس پر رحم فرما۔ اسے آرام دے اور معاف فرما۔ اس کی باعزت

---

[1] صحیح حدیث میں عورت کے لیے اپنے خاوند کے سوا دیگر اعزہ واقارب کے لیے سوگ کی مدت تین دن بیان ہوئی ہے، اور خاوند کے فوت ہونے پر بیوہ چار ماہ دس دن تک سوگ کرے گی۔ دیکھیں: صحيح البخاري، رقم الحديث (١٢٢١) صحيح مسلم، برقم (١٤٨٦)

[2] صحيح مسلم (٧/ ٣٠)

مہمانی فرما۔ اس کو کھلی جگہ عنایت فرما اور اسے پانی، برف اور اولوں سے غسل دے۔ اسے گناہوں سے اس طرح صاف فرما جس طرح سفید کپڑا گندگی سے صاف کیا جاتا ہے۔ اس کو بہتر گھر بدل دے اور پہلے اہل سے بہتر اہل عطا کر اور اس کی رفیقہ سے بہتر رفیق عطا کر۔ اسے جنت میں داخل فرما، عذابِ قبر اور آگ کے عذاب سے پناہ دے۔''

2- «اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا وَشَاهِدِنَا وَغَآئِبِنَا وَصَغِيْرِنَا وَكَبِيْرِنَا وَذَكَرِنَا وَاُنْثَانَا. اَللّٰهُمَّ مَنْ اَحْيَيْتَهُ مِنَّا فَأَحْيِهِ عَلَى الْاِسْلَامِ وَمَنْ تَوَفَّيْتَهُ مِنَّا فَتَوَفَّهُ عَلَى الْاِيْمَانِ. اَللّٰهُمَّ لَا تَحْرِمْنَا أَجْرَهُ وَلَا تُضِلَّنَا بَعْدَهُ»[1] (ابن ماجه)

''اے اللہ! ہمارے زندوں، مردوں، حاضر اور غائب، چھوٹے اور بڑے، مرد اور عورت کو بخش دے۔ اے اللہ! جس کو تو زندگی دے اسے تو اسلام پر زندہ رکھ۔ جسے تو موت دے اسے ایمان پر موت دے۔ اے اللہ! تُو ہم کو اس کے اجر سے محروم نہ فرما۔ اس کے بعد کسی آزمایش میں نہ ڈال۔''

3- «اَللّٰهُمَّ إِنَّهُ عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ وَابْنُ أَمَتِكَ كَانَ يَشْهَدُ أَنْ لَّآ إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ وَحْدَكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ وَيَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُكَ وَرَسُوْلُكَ، أَصْبَحَ فَقِيْرًا إِلٰى رَحْمَتِكَ وَأَصْبَحْتَ غَنِيًّا عَنْ عَذَابِهٖ، تَخَلّٰى مِنَ الدُّنْيَا وَأَهْلِهَا، إِنْ كَانَ زَاكِيًا فَزَكِّهٖ وَإِنْ كَانَ مُخْطِئًا فَاغْفِرْلَهٗ، اَللّٰهُمَّ لَا تَحْرِمْنَا أَجْرَهٗ وَلَا تُضِلَّنَا بَعْدَهٗ»[2] (حصن حصين)

''اے اللہ! یہ تیرا بندہ ہے، تیرے بندے اور تیری خادمہ کا لڑکا ہے۔ یہ شہادت دیتا تھا کہ تو اکیلا ہے۔ تیرا کوئی شریک نہیں۔ یہ شہادت دیتا تھا کہ حضرت محمد ﷺ تیرے بندے اور رسول ہیں۔ یہ تیری رحمت کا محتاج ہے اور تو اس کے عذاب سے بے نیاز۔ یہ دنیا اور اپنے خاندان سے الگ ہو رہا ہے۔ اگر یہ پاک ہے تو اسے اس کی جزا دے۔ اگر یہ خطا کار ہے تو اسے معاف فرما۔ اے اللہ! ہمیں اس کے اجر سے محروم نہ کر اور اس کے بعد ہمیں گمراہی میں نہ ڈال۔''

بچے پر جنازہ پڑھے تو یہ دعا ضرور پڑھے:

[1] مسند أحمد (٢/ ٣٦٨) سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٢٠١) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٤٩٨)

[2] سنن البيهقي (٤/ ٤٢)

«اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا شَافِعًا وَّمُشَفَّعًا، اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا أَجْرًا وَّذُخْرًا»[1]

(حصن حصين)

''اے اللہ! اس کی سفارش ہمارے حق میں قبول فرما۔ اے اللہ! اسے ہمارے اجر کا سبب اور ذخیرہ بنا۔''

میت کے متعلق بعض مسائل:

میت کو دیر تک گھر میں نہ رکھا جائے۔ رشتہ داروں کا انتظار شرعاً ضروری نہیں۔ غائبانہ جنازہ درست ہے۔ قبر پر بھی جنازہ درست ہے (اگر جنازہ میں شریک نہ ہو سکے۔) جنازہ اٹھا کر آرام سے چلے۔ میت لے جاتے وقت کوئی ذکر مسنون نہیں۔ خاموشی سے چلیں۔ مسجد میں نمازِ جنازہ درست ہے۔[2] (ابن ماجه)

میت کے ساتھ قبرستان میں آگ نہیں لے جانی چاہیے (رات کے وقت چراغ وغیرہ لے جانا درست ہے۔) موت کے بعد میت کی خوبیاں ذکر کی جائیں۔ جنازے پر پانچ اور چھ تکبیریں بھی درست ہیں۔ ان میں میت کے لیے دعا کی جائے۔ مرد کے جنازے میں امام سر کے قریب کھڑا ہو، عورت کی کمر کے برابر۔ قبروں پر بیٹھنا منع ہے۔ خاوند اور بیوی مرنے کے بعد ایک دوسرے کو غسل دے سکتے ہیں۔ میت کو سر کی طرف سے یا دائیں جانب سے قبر میں داخل کرنا چاہیے۔ میت کی آنکھیں خود بند کر دینی چاہییں۔ شق اور لحد دونوں درست ہیں۔ اگر زمین سخت ہو تو لحد بہتر ہے۔ قبر پر قبہ بنانا، قبر پختہ کرنا، اس پر چراغ جلانا، قبر پر سجدہ کرنا؛ یہ سب فعلِ حرام ہیں۔ میت کا منہ دیکھنا درست ہے۔ شہید پر میدانِ جنگ میں جنازہ ضروری نہیں۔ قبر پر چونا وغیرہ لگانا اور اس پر کچھ لکھنا ممنوع ہے۔ قبروں کی زیارت مسنون ہے۔ قبر گہری اور کھلی کھودی جائے اور بالشت سے زیادہ اونچی نہ کریں۔ میت دفن کرتے وقت یہ دعا پڑھیں: «بِسْمِ اللّٰهِ وَعَلٰى مِلَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ»[3]

قبر میں کچی اینٹیں استعمال کریں۔ حاضرین تین تین مٹھیاں مٹی ڈالیں۔ سورج کے طلوع، غروب اور زوال کے وقت جنازہ نہ پڑھیں۔ میت عورت ہو تو اس کے بال کھول دیے جائیں۔ کچھ

[1] عون المعبود (٨/ ٣٦٢)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣١٨٩) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٥١٨)

[3] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٠٤٦)

پیچھے ڈال دیں، کچھ آگے دونوں طرف۔ غسل میں پانی طاق دفعہ ڈالا جائے۔ متعدد جنازے ایک ہی دفعہ پڑھنا درست ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اہلیہ ام کلثوم اور ان کے بیٹے زید کا جنازہ اکٹھا پڑھا گیا۔[1]

قبر پر عمارت بنانا:

میت کو کسی مکان میں دفن کرنا درست ہے، جس طرح آنحضرت ﷺ کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے کمرے میں دفن کیا گیا۔ اسی کمرے میں حضرت ابوبکر، حضرت عمر رضی اللہ عنہما دفن ہوئے لیکن قبر پر کوئی قبہ یا عمارت کھڑی کرنا درست نہیں۔

❶ ''عَنْ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهىٰ أَنْ يُّبْنَى عَلَى الْقَبْرِ'' [2] (ابن ماجہ، ص: ۱۱۳)

''آنحضرت ﷺ نے قبر پر عمارت بنانے سے منع فرمایا ہے۔''

❷ ''عَنْ جَابِرٍ قَالَ: نَهىٰ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ أَنْ يُّجَصَّصَ الْقَبْرُ وَأَنْ يُّبْنىٰ عَلَيْهِ وَأَنْ يُّقْعَدَ عَلَيْهِ'' [3] (مسلم)

''جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: آنحضرت ﷺ نے قبر گچ کرنے، اس پر عمارت بنانے اور اس پر بیٹھنے سے منع فرمایا۔''

❸ ''عَنْ أَبِي الْهَيَاجِ قَالَ: قَالَ عَلِيٌّ رضی اللہ عنہ: أَلَا أَبْعَثُكَ عَلىٰ مَا بَعَثَنِيْ عَلَيْهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ: لَا تَدَعَنَّ قَبْراً مُشْرِفًا إِلَّا سَوَّيْتَهُ، وَلَا صُوْرَةً فِيْ بَيْتٍ إِلَّا طَمِسْتَهَا'' [4] (صحیح مسلم، سنن نسائي)

''حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو الہیاج رحمہ اللہ کو فرمایا: میں تمھیں اس کام پر بھیجتا ہوں جس پر مجھے آنحضرت ﷺ نے بھیجا تھا، تمام اونچی قبروں کو ہموار کر دو اور تصویروں کو مٹا دو۔''

فائدہ: اس حدیث سے اونچی قبروں کو ہموار کرنے کی ضرورت معلوم ہوتی ہے اور تصویروں کو مٹانے کا ثبوت ملتا ہے۔ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حکومت کی ذمے داری ہے کہ شرک کی تمام

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣١٩٣)

[2] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٥٦٤)

[3] صحيح مسلم (٧/ ٣٧)

[4] صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٦٩) سنن النسائي، رقم الحديث (٢٠٣١)

''بارگاہوں'' اور ''درباروں'' کو پیوندِ خاک کر دے۔ ہر آدمی کو قانون اپنے ہاتھ میں نہیں لینا چاہیے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: مدت تک مسلمان بادشاہ اس فرض کو بجا لاتے رہے اور شرک اور غیر اللہ کی پرستش کے مقامات کو پیوندِ خاک کرتے رہے۔ (کتاب الأم)

نمازِ جنازہ کے بعد عوام پھر اسی جگہ دعا مانگتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین، تابعین رحمہم اللہ اور ائمۂ اسلام سے یہ دعا ثابت نہیں بلکہ میت کو دفن کرنے کے بعد قبر پر دعا کر کے واپس آ جانا چاہیے۔

بعض لوگ قبر پر اذان، پھر راستے میں اذان، پھر واپس گھر پہنچ کر اذان کہتے ہیں، یہ سب بدعات ہیں۔ اس وقت اذان کا کوئی مقام نہیں۔ وقت کی تعیین کے بغیر جب چاہے میت کے لیے دعا کر سکتا ہے۔ دعا اور مالی صدقات میت کے لیے مفید ہیں۔ حسبِ استطاعت کوئی وقت مقرر کیے بغیر یہ اعمال مفید اور مسنون ہیں۔ صدقہ جاریہ جیسے مدرسہ، مسجد، کنواں، سرائے، دینی کتابیں شائع کرنا، اس کا اجر میت کو موت کے بعد ملتا رہتا ہے۔ نیک اولاد صدقہ جاریہ کی طرح ہے۔ ماں باپ کے لیے ان کی دعا ہمیشہ مفید ہوتی ہے۔[1] (مشكاة وغيره)

[1] صحیح مسلم، رقم الحديث (١٦٣١)





UMM UL QURA PUBLICATIONS
Sialkot Road, Lodhi Town Gujranwala
0092 321 6466422